جديد

أنُـوَارُ الـمَـطَـالِـعُ
فيُ هِدايَاتِ المُطالِعِ

مطالعہ کتب کے راہ نما اصول

أَنوارُ المطالع
في
هِدایاتِ المُطالِع

جدید

عبارت عربیہ پر عبور حاصل کرنا، مطالعہ کا طریقہ، مطالعہ کتب کے بنیادی اصول، مطالعے کے دوران پیش آنے والی پریشانیوں کا حل، متن کا اسلوب نگارش، شرح کی احتیاج اور اُس کے دواعی، بہ وقت شرح رعایت کیے جانے والے امور، متن وشرح میں مستعمل الفاظ، اسالیب شرح، مطالعہ کتب عربیہ میں معین ضروری قواعد وضوابط، شُراح کا دل چسپ انداز استدلال وکلمات جواب ودلیل، طریقہ استدلال اور مخالفین پر رد، مصنفین کی لغزشوں پر عذر بیانی اور انداز تحریر جیسے مفید مضامین پر مشتمل نادر تحفہ

تصنیف
شیخ علامہ الحافظ محمد حسینؒ
سابق مدرس مدرسہ عالیہ امینیہ، دہلی

تسہیل وتحشیہ
محمد الیاس عبد اللہ گدھوی
مدرس مدرسہ دعوۃ الایمان مانک پور کھول گجرات

ادارۃ الصدیق ڈابھیل گجرات

نام کتاب:..أنوار المَطالع في هدايات المُطالع

تالیف:...حضرت مولانا محمد حافظ حسین صاحبؒ

تسہیل وتحشیہ:..محمد الیاس بن عبداللہ گڈھوی

[MO. 98259 14758]

سن طباعت:... ۱۴۳۲ھ، ۲۰۱۱ء

تعداد:...۱۱۰۰

ناشر:..ادارۂ صدیق، ڈابھیل، گجرات

PUBLISHER

IDARA-E-SIDDIQ

DABHEL SIMLAK-396415

DIST. NAVSARI(GUJARAT)

MO. 99048 86188

ناشر

ادارۂ صدیق

ڈابھیل-سملک، گجرات

مطالعۂ کتب کے راہ نُما اصول

أنــوارُ المَــطالِــع

في هدايات المُطالِع (جديد)

عبارت عربیہ پر عبور حاصل کرنا، مطالعہ کا طریقہ، مطالعۂ کتب کے بنیادی اصول، مطالعے کے دوران پیش آنے والی پریشانیوں کا حل، متن کا اسلوب نگارش، شرح کی احتیاج اور اُس کے دواعی، بہ وقت شرح رعایت کیے جانے والے امور، متن وشرح میں مستعمل الفاظ، اسالیبِ شرح، مطالعۂ کتبِ عربیہ میں معین ضروری قواعد وضوابط، شُراح کا دل چسپ اندازِ استدلال وکلمات جواب ودلیل، طریقۂ استدلال اور مخالفین پر رد، مصنفین کی لغزشوں پر عذر بیانی اور انداز تحریر جیسے مفید مضامین پر مشتمل نادر تحفہ

تصنیف

شیخ علّامہ الحافظ محمد حسینؒ

(سابق مُدرس مدرسہ عالیہ امینیہ دہلی)

تسهيل وتحشيه

محمد الیاس عبداللہ گڈھوی

مُدرس: مدرسہ دعوۃ الایمان، مانک پورٹکولی، گجرات

ناشر:

ادارۂ صدیق ڈابھیل، گجرات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین

مطالعۂ کتب کے بنیادی اصول

القسم الثاني في مطالعة المتوسطين

متن وشرح میں بغرضِ مخصوص مستعمل الفاظ

کلمات توثیق ودعا

بہ قلم: ماہر علوم عقلیہ ونقلیہ مولانا محمد یونس صاحب تاجپوری دامت برکاتہم

(شیخ الحدیث جامعہ امداد العلوم وڈالی)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ سيد المرسلين.

فاضلِ کامل، نابغۂ روزگار: مولوی حافظ محمد حسین صاحب دہلوی کی أنوارُ المَطالع فيْ هِداياتِ المُطالع نامی کتاب ایک قیمتی اور گوہر بے بہا تالیف ہے، مؤلف نے اِس میں اصولِ علمِ مطالعہ اور اُس سے متعلق طلبہ کے لیے ضروری اُمور کو عمدہ ترتیب سے پِرو دیا ہے؛ لیکن کتاب قدیم اردو طرز میں لکھی ہوئی تھی؛ اِس لیے ضرورت تھی کہ اِس کو جدید اسلوب میں ڈھال کر سہل تر انداز میں طالبانِ علوم نبوت کے سامنے پیش کیا جائے۔ اِس کام کا قرعۂ فال محبّ مکرم، ذکی وفطین، لائق وفائق مولوی محمد الیاس گڈھوی (مدرس مدرسہ دعوت الایمان مانک پور ٹکولی) سلمہ اللہ تعالیٰ کے نام نکلا، چناں چہ موصوف نے پوری عرق ریزی اور جانکاہی سے اِس کام کو انجام دیا۔

مَیں نے پورے حواشی دیکھے، ماشاءاللہ اِس کا حق ادا کیا ہے، تمام ضروری جگہوں میں مثالوں سے وضاحت، ترتیب وتنسیق کے ساتھ اصول وضوابط اور ضروری اشیاء کو اِس طور پر زیبِ قرطاس کیا ہے کہ، قاری کے لیے کتاب سمجھنا آسان ہوگیا ہے، اور حسنِ تعبیر، فصاحتِ کلام کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا ہے، اور دیگر محاسن وخوبیوں سے آراستہ وپیراستہ ہے جس کا بہ خوبی اندازہ قارئین کرلیں گے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ مؤلف ومحشی کو مستفدین کی طرف سے بہترین بدلہ عطا فرمائیں، اور اُن کو صالحین کے گروہ میں شامل فرمائیں۔ مجھے نکتہ نواز پروردگار سے پوری توقع ہے کہ، یہ

کتاب طلبہ کے لیے مفید اور اساتذہ کے لیے اُن کے علمی سفر میں معاون ثابت ہوگی، ولـلـــہ الحمد اولاً و آخراً۔

مَیں عظیم الشان خدا سے دعا گو ہوں کہ، اِس کو خالص اپنی رضا مندی کا ذریعہ بنائے، اور محشی کو دینِ قویم کی مزید خدمت کی توفیقِ حسن سے نوازے! آمین یارب العالمین۔

(مولانا) یونس تاجپوری
مدرس امداد العلوم وڈالی

تقریظ

حضرت الاستاذ مولانا قاری عبدالستار صاحب

(استاذ حدیث وقراءت دارالعلوم وڈالی)

نحمده ونصلي علىٰ رسوله الكريم أمابعد!

علم میں ترقی اور مضبوط استعداد پیدا کرنے کے لیے مطالعہ وکتب بینی نہایت ضروری ہے۔ یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ، جتنے لوگ علمی میدان میں بامِ عروج پر پہنچے ہیں وہ مطالعے کی راہ ہی سے پہنچے ہیں، بدونِ مطالعہ نہ استعداد پیدا ہوسکتی ہے اور نہ ہی علم میں کمال آسکتا ہے۔

امام بخاریؒ سے پوچھا گیا کہ: حفظ کی دوا کیا ہے؟ فرمایا: کتب بینی۔

حضرت اقدس مولانا اشرف علی تھانویؒ مطالعے کی اہمیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''مطالعے کی مثال ایسی ہے جیسے کپڑا رنگنے کے لیے پہلے دھویا جاتا ہے، پھر رنگ کے مٹکے میں ڈالا جاتا ہے، اگر پہلے دھویا نہ جائے تو کپڑے پر داغ پڑ جاتے ہیں، اِسی طرح مطالعہ نہ کیا جائے تو مضمون اچھی طرح سمجھ میں نہیں آتا''۔ ایک جگہ فرمایا ہے کہ:

''مطالعہ مفتاحِ استعداد ہے، اور اِسی کی برکت سے استعداد اور فہم پیدا ہوتا ہے''۔

ابوالقاسم اسماعیل بن ابوالحسن عباد کو (جو ایک بڑے عالم وفاضل تھے) خلیفہ نوح بن منصور نے وزارت کی درخواست کی، تو ابوالقاسم نے جواباً لکھا کہ: ''مجھے وزارت سے مُعاف رکھیے، کتابوں کے مطالعے ہی میں مجھے وزارت کیا! بادشاہی کا مزہ آرہا ہے''۔

معلوم ہوا مطالعہ بڑی اہم چیز ہے، اور طلبۂ علوم دینیہ کی بنیادی ضرورت بھی ہے؛ لیکن استعداد اور فہم اُسی مطالعے سے پیدا ہوگا جو ضابطے کے تحت ہو۔ مطالعہ بھی ایک فن ہے، اِس کے بھی اصول وضوابط ہیں، جن کی رعایت سے مطالعہ کیا جائے گا تو مقصود اچھی طرح حاصل ہوگا۔ مدارسِ عربیہ میں بہت سے طلبہ جن کو ذوق مطالعہ ہے؛ لیکن نہجِ مطالعہ سے واقفیت نہیں ہوتی، جس سے حل کتب میں اُن کو دشواری ہوتی ہے اور کماحقہٗ استفادہ نہیں کرسکتے؛ لہٰذا ضرورت تھی کہ، مطالعے کے سلسلے میں ایسی ایک کتاب ہو جس میں ایسی ہدایات اور رہنما اصول بیان ہوں

جن کی رعایت کرتے ہوئے طلبہ مطالعہ کرسکیں۔

اِسی ضرورت کومحسوس کرتے ہوئے چند سال قبل حضرت مولانا محمد حسین صاحب (سابق مدرِّس مدرسہ امینیہ دہلی) نے ''انوار المَطالع فی ہدایات المُطالِع'' نامی کتاب تالیف فرمائی، جس میں مولانا موصوف نے مبتدی اور متوسط طلبہ کے لیے فنِ مطالعہ کے مکمل اصول اور ایسی مفید معلومات جمع فرمائیں جن سے متقدمین کے ذخیرۂ علم کو حل کرنا نہایت آسان ہوجائے۔ جزاہ الله تعالیٰ أحسن الجزاء.

الغرض! مضامینِ کتاب کا مطالعہ علمی ترقیات کے لیے بے حد مفید تھا؛ لیکن کتاب اَدق تھی، استفادے میں دشواری پیش آرہی تھی، ضرورت تھی کہ اِس پر تسہیل کا کام کیا جائے، اللہ پاک جزائے خیر عطا فرمائے ہمارے جامعہ امداد العلوم وڈالی کے فاضل محترم: مولانا محمد الیاس گڈھوی سلمہ الله (مدرِّس مدرسہ دعوۃ الایمان، مانک پور ٹکولی) کو، جنھیں کتاب ہٰذا کی تسہیل کا خیال ہوا۔ چوں کہ مولانا موصوف کو باری تعالیٰ نے ذوقِ مطالعہ کی نعمت کے ساتھ تالیفی ذوق بھی عطا فرمایا ہے؛ لہٰذا آپ کے بعض احباب نے بھی اِس اہم کام کی طرف متوجَّہ کیا، جس پر موصوف نے اِس کام کی ہمت کی۔ اللہ تعالیٰ کے فضل کرم سے یہ کام بوجوہ الحسن پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ احقر قلتِ وقت کی بنا پر مُسوَّدے کو بالاستیعاب نہ دیکھ سکا؛ البتہ فہرستِ مضامین کی معاوَنت سے مختلف مقامات کا مطالعہ کیا، جس سے اندازہ ہوا کہ موصوف نے تسہیل کا حق ادا کیا ہے، مضامین کو جدید اسلوب میں ڈھالا ہے، ترتیب بھی بہت خوب ہے؛ نیز قوانین وقواعد کو مثالوں سے مزین کیا ہے۔

ہم موصوف کی کوشش وکاوش کی قدر کرتے ہوئے دعا گو ہیں کہ: باری تعالیٰ اِس کتاب کو قبول فرمائے، اِس کے نفع کو عام تام فرمائے، موصوف کو دارین کی سعادتوں سے بہرہ ور فرمائے، اور مزید مفید کتابوں کی تالیف کے لیے قبول فرمائے۔

احقر: عبدالستار اسلام پوری

مدرس مدرسہ امداد العلوم وڈالی شمالی گجرات

۱۸؍صفر المظفر ۱۴۳۲ھ مطابق ۱۴؍جنوری ۲۰۱۱ء

مقدمہ

ازقلم: محمد الیاس گڈھوی

الحمدُ للّٰہ ربِّ العالمِینُ، والعَاقبةُ للمتقینُ، والصَّلاَۃُ والسَّلامُ علیٰ سیِّدِ المُرسلینُ، وعَلَی آلہِ واَصحابہِ المُجتھدینُ، وعَلیٰ مَنُ تبَعھمُ —مِن المُعلِّمینُ والمُتعلمینُ— إلیٰ یَومِ الدینُ.

أمّا بعد! یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ، جملہ فنون کو اہلِ فنون نے اپنی اپنی کتابوں میں درج فرمایا ہے، ہم اُن کتابوں سے مستفید ہو کر اپنے مقصدِ اعلیٰ کو پہنچ سکتے ہیں؛ لیکن بغیر ضابطے کے اُن کتابوں سے استفادہ دشوار ہے۔ وہ ضابطہ یہ ہے کہ، فنِ مطالعہ پر واقفیت ہو اُس کے قوانین کا علم ہو، یہ وہ علم ہے جس پر تمام فنون کا مدار ہے، حتیٰ کہ مقصود بالذات اور ترکۂ نبوی ﷺ (قرآن وسنت) کا مطالعہ کرنا، اُن کو سمجھنا اور اُن کے حقائق ودقائق سے واقف ہونا بھی اِسی علم پر موقوف ہے۔ اِسی اہمیت کے مدنظر رکھتے ہوئے مولانا موصوف نے زیرِ نظر کتاب میں مبتدی اور متوسط طلبہ کے لیے مطالعے کا طریقہ بیان فرمایا ہے، اور کتاب میں وہ قواعد وطرق بیان کیے گئے ہیں جن سے حقائق ودقائقِ عربیہ سے مکمل فائدہ اُٹھایا جاسکتا ہے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ، زیرِ نظر کتاب: "أنوار المَطالعُ في ھدایاتِ المُطالع" در اصل محقق ومدقِّق مولانا حافظ محمد حسین صاحب کا ایک قیمتی تحفہ ہے، جو علم المطالعہ کے اہم اصولوں پر مشتمل ہے۔ حضرت مصنفؒ نے اِس کتاب کو دو قسموں پر منقسم کیا ہے:

قسمِ اول میں مبتدی طلبہ کے مطالعے کا طریقہ ہونا چاہیے، اور عبارت پر عبور حاصل کرنے کا قرینہ بیان کیا ہے؛ نیز دورانِ مطالعہ مبتدی جن پریشانیوں سے سراسیمہ اور عبارت کی پیچیدگیوں میں سرگرداں رہتا ہے، اُن کا حل ذکر کیا ہے۔

قسمِ ثانی میں متوسط طلبہ کی رہبری کے لیے ایسے انوکھے اور کارآمد اصول بیان کیے ہیں جن کو پڑھنے والا انگشت بہ دنداں ہوجاتا ہے، کتاب کا ہر مضمون اور مضمون کا ہر ایک قاعدہ "دریا بہ کوزہ" کا مصداق ہے؛ بلکہ اِس کی ہر لکیر تشنگانِ علومِ نبوّت کے لیے سنہرے حروف سے لکھنے

کے قابل ہے، مثلاً: حضراتِ ماتنین کا طرزِ تحریر، شارحین کا اندازِ استدلال، فرائضِ شارحین اور متن وشرح میں مستعمل الفاظ اوران کی اغراضِ مخصوصہ وغیرہ دل چسپ مضامین شاملِ کتاب ہیں؛ بلکہ یوں کہیے کہ: حضرت مصنفؒ کی یہ کتاب فنِ مطالعہ میں درِّ لاثانی ہے، اور شائقین اساتذہ وطلبہ کے لیے ایک انمول تحفہ ہے۔

لیکن افسوس!!!۔

مصنفؒ کا یہ تجدیدی کارنامہ علمی میدان میں نایاب نہیں تو کم یاب ضرور رہا۔

اصل بوسیدہ نسخہ احقر کے پاس سالہائے دراز سے محفوظ تھا، اور دیمک کی نذر ہونے کے اندیشے سے بار بار اشاعت کا خیال آتا رہا؛ لیکن تقدیراتِ الٰہیہ کے نتیجے میں احقر أقدم رجلا وأؤخر أخریٰ میں مبتلا رہا، بالآخر یہ وقیع نسخہ رفیقِ محترم: مفتی ابوبکر صاحب مدظلہ کو دکھایا، تو آپ نے اور دیگر رُفقا نے اِس کے نفع کو عام کرنے کی طرف خصوصی توجُّہ دلائی، چناں چہ مخلصین ومفکِّرین کی آہِ سحر گاہی کے نتیجے میں یہ کام مَعرَضِ وجود میں آیا۔ فللہ الحمد

چوں کہ اصل کتاب کی زبان کچھ نامانوس سی تھی، نیز بعضے قواعد بڑے دقیق تھے، جن کو سمجھنے کے لیے مثالوں کو بیان کرنا بھی ناگزیر تھا، عِلاوہ ازیں خود مصنف ماہرِ فن تھے جس کی وجہ سے اہم اہم نکات وقوانین کو مختصر عبارت میں تحریر فرما گئے تھے، اِن امور کی بناء پر اصل کتاب سے استفادہ بہت مشکل تھا؛ لہٰذا یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ، اِن قوانین وضوابط کی صحیح ترجُمانی کرتے ہوئے تسہیل کی جائے، مضامین کو جدید اسلوب میں ڈھالا جائے، ترتیب کو موجودہ زمانے کے مطابق سہل اور آسان کیا جائے اور قوانین وقواعد کو امثلہ سے واضح کیا جائے۔

اصل کتاب کی افادیت کو عام کرنے کی اہم خدمت انجام دینا، اور بڑوں کی امانت کو بجنسہٖ ادا کرنا اپنی بِساط سے باہر تھا۔

کہاں میں اور کہاں یہ نِکہت گل	☆	نسیمِ صبح تیری مہربانی

تاہم بعض مخلصین کے اِیما پر اپنی نااہلیت اور علمی بے بضاعتی کا اعتراف کرتے ہوئے متوکلاً علی اللہ تسہیل کا کام شروع کیا، دورانِ تسہیل وتحشیہ موقع بہ موقع مخلصین رُفقا سے مدد لیتا

رہا؛ جن کی معاوَنت، بڑوں کی مشوَرت وہدایت سے، نیز مخلصین مربیوں کی توجہات سے بہ توفیقِ الٰہی یہ کام تمامیت کو پہنچا۔

کام کی نوعیت اور کتاب میں رعایت کردہ اُمور

۱) ہر مضمون کو علاحدہ عنوان سے ممتاز کیا گیا ہے۔

۲) اصل کتاب (اَنوار المطالع) کے قدیم اسلوب تحریر کو جدید اسلوب نگارش سے آراستہ کیا گیا ہے۔

۳) بہ وقتِ ضرورت کسی لفظ یا عبارت کو بڑھاتے ہوئے [......] کا نشان لگایا گیا ہے۔

۴) تسہیل کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے قواعد کی ترتیب میں قدرے تقدیم وتاخیر کی گئی ہے۔

۵) اصل حواشی کو بہ لفظِ ''مصنف'' ممتاز کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۶) قسم ثانی کے قواعد کی توضیح کے لیے قاعدے کے ساتھ حاشیہ میں مثالیں ذکر کردی ہیں؛ البتہ بعض مقامات میں کسی مناسبت سے دوسری جگہ ذکر کردہ مثال کا حوالہ دے دیا گیا ہے۔

۷) امثلہ کی عبارت میں متن وشرح کا امتیاز دو طریقوں میں کسی ایک سے کیا گیا ہے: [۱] ''م:'' سے مَرجع کا متن مراد ہے، اور ''ش:'' سے شرح [۲] اور کہیں شرحِ ممزوج میں بین القوسین (......) شرح کو ذکر کیا گیا ہے۔

۸) قسم ثانی کی امثلہ میں بسا اوقات ایک عبارت کو سمجھاتے ہوئے کتاب میں مذکور دیگر قواعد کی امثلہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، جن میں سے ہر ایک ممثل لہ کو ((......)) کے درمیان واضح کیا گیا ہے۔

۹) مصنف کے ذکر کردہ بہت سے اصطلاحی کلمات کی تعریفات کے لیے ہماری کتاب ''دستور الطلباء'' کا حوالہ دیا گیا ہے، جس میں تعریفات، دلائل اور اَمثلہ کے قبیل سے مستعمل ہونے والی اصطلاحات کو کافی حد تک جمع کیا گیا ہے۔

ایک نظر یہاں بھی

جیسا کہ ابھی بتایا گیا کہ، حضرت مصنف کے ذکر کردہ اصول مفید در مفید ہونے کے باوجود بڑے دقیق اورانتہائی غامض ہیں؛ لہٰذا امثلہ کو پیش کرنے کے لیے وہی عبقری شخصیات نظر میں آتی ہیں، جن کے متون وشروح کو واقعۃً متن وشرح کہا جاسکتا ہے۔

بنابریں قواعد کو سمجھانے کے لیے ہدایہ، شرح عقائد، شرح وقایہ، نورالانوار، شرحِ نخبۃ الفکر، شرحِ جامی، شرحِ تہذیب، شرحِ ابنِ عقیل، کافیہ اور شرحِ مأۃ عامل جیسی کتابوں سے مثالیں دی گئی ہیں؛ کیوں کہ یہ وہ کتابیں ہیں جن کے ماتنین کی تعریف کا ہر لفظ قیدِ احترازی کا حامل ہے، اور ہر جملہ ''دریا بہ کوزہ'' کا مصداق ہے۔ مزید برآں ان کے شارحین نے ماتنین کی عبارت پر علوم کے ایسے دریا بہائے ہیں جس کی تشریحات کے مطالعے سے ایک طالبِ صادق انگشت بدنداں رہ جاتا ہے۔

مصنف کا مختصر تعارف

مصنفِ کتاب کا نام مولانا حافظ حسین صاحب ہے، کتاب کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مصنف، مولانا فضل حق رامپوریؒ کے بالواسطہ (عم محترم) شاگرد ہیں، آپ کسی زمانے میں مدرسہ عالیہ امینیہ دہلی کے مدرِّس رہ چکے ہیں، اور محدث مولانا ضیاء الحق صاحب کے ہم عصر ہیں، بڑے متبحِّر عالم اور خداداد صلاحیتوں کے مالک تھے، آپ کے استاذ خواجہ صوفی مفسر قرآن مولانا محمد شاہ صاحب (شاگرد مولانا سیف الرحمٰن صاحبؒ) تھے، آپ کا تعلُّق علمی گھرانے سے تھا، معقولات میں دست گاہِ کامل تھی، فنِ مطالعہ میں رُسوخ کا یہ عالَم تھا کہ قواعد پڑھنے والا عش عش کرنے لگتا ہے، مصنفین (ماتنین وشارحین) کی تعبیرات واسالیب کو پرکھنے کا ایسا ملکہ حاصل تھا کہ قاریٔ کتاب قواعد پڑھ کر انگشت بدنداں ہو جاتا ہے، دل فرحت وانبساط سے سرشار ہو جاتا ہے، اور زبان ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ کا وِرد کرنے لگتی ہے۔ عبارتِ متقدمین کی گُتھیاں سلجھانے سے پریشان طالبِ علم کے چہرے سے اُداسی کے

چھائے ہوئے گھٹاٹوپ بادل چھٹ جاتے ہیں، اور باریک بیں کا دل مسرت وشادمانی سے باغ باغ ہوجاتا ہے۔ الحاصل! علمی میدان کا یہ گراں مایہ سرمایہ آپ کا ایک تجدیدی کارنامہ ہے۔

مصنفؒ کی دیگر تصانیف

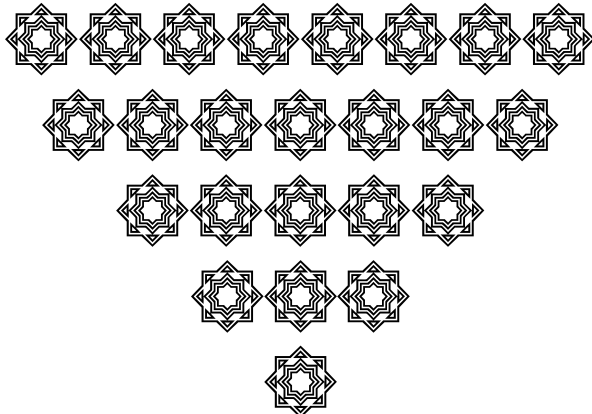
مولانا موصوف کی دیگر تصنیفات -جن کا ذکر اصل کتاب میں ملا ہے، اور ان کے شائع کرنے کا وعدہ بھی مسطور ہے- حسبِ ذیل ہیں:

المقالة المشتملة علىٰ المصطلحات المختلفة.

جمع الفنون علىٰ نهج القانون.

حاشيه ميزان البلاغة، للعلامة الفهامة امام المحدثين رأس المفسرين قدوة العلماء مولانا الشيخ الشاه عبدالعزيز الدهلوی.

نیز کچھ نقشے بھی اُس وقت چھپ کر شائع ہوئے تھے، مثلاً: شجرۂ اقسامِ نحومیر، شجرۂ اَقسامِ اصول الفقہ والبیان، وغیرہ؛ لیکن افسوس! کہ یہ علم نہ ہوسکا کہ کیا یہ کتابیں زیورِ طبع سے آراستہ ہوئیں تھیں یا پھر مسوّدہ ہی کی شکل میں رہ گئیں۔ اللہ پاک مولانا موصوف کی خدمات سے اہلِ علم کو مستفیض فرمائیں۔

اخیراً بندۂ ناچیز اپنے والدین، اساتذہ، رفقاء اور جملہ معاونین کا شکرگزار ہے، جن کی دعاؤں، محنتوں، محبتوں اور کاوشوں کے نتیجے میں یہ عظیم کارنامہ وجود میں آیا۔ باری تعالیٰ! ناس شدہ فن مطالعہ پر آس لگادے، اور کتاب ہٰذا کو علومِ عربیت کے زندہ ہونے کا ذریعہ بنادے۔

وقت باری تعالیٰ کا ایک قیمتی تحفہ

الحمد لله الذي أنزل القرآن، والصلاة والسلام علىٰ عبده الذي علّمه البيان، وعلىٰ اٰله وأصحابه الذين فازوا بالقرآن، وعلىٰ من جاهدوا في تعليم الصبيان.

عزیزو! قرآن میں زمانہ اور رات دن کی قَسم کے ساتھ ساتھ مختلف اوقات کی قسمیں ملتی ہیں، کہیں صبح، کہیں ضحیٰ اور کہیں وقت عصر کی، اِن قَسموں کا ایک بڑا مقصد انسان کو اپنے وقت اور عمرِ عزیز کی گزرتی لہروں سے نفع اُٹھانے اور پل پل لمحہ کو تول تول کر خرچ کرنے کی طرف توجُّہ دلانا ہے۔

صوفیائے کرام فرماتے ہیں: "الوقت سيف قاطع" وقت کی مثال کاٹنے والی تلوار کی سی ہے۔ انبیائے کرام بھی نصیحت کرتے تھے کہ: وقت کے بارے میں ہوشیار رہو، وقت برباد نہ کرو، وقت کو غیر مفید باتوں میں صَرف نہ کرو، روزِ قیامت ربِ جلیل کے رُو بہ رو گھڑی گھڑی، لحظہ لحظہ کا تمھیں حساب دینا پڑے گا!!!۔

سچ ہے کہ وقت ضائع کرنا ایک طرح کی خودکُشی ہے، تاریخ اور صدیوں کا تجرَبہ بھی ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ، دنیا میں جس قدر کامیاب وکامران ہستیاں گزری ہیں، اُن کی کامیابی ونام وری کا راز صرف وقت کی قدر اور اُس کا صحیح استعمال رہا ہے۔

یہی منٹ، گھنٹے اور دن جو غفلت اور بے کاری میں گزر جاتے ہیں، اگر انسان حساب کرلے تو اُن کی مجموعی تعداد مہینوں؛ بلکہ برسوں تک پہنچتی ہیں۔ ارے! فضول کاموں سے روزانہ ایک گھنٹہ بچا کر جاہل سے جاہل انسان بھی دس سال میں ایک درجے کا باخبر عالم بن سکتا ہے۔ اِسی ایک گھنٹے میں معمولی صلاحیت کا ایک بچہ خوب اچھی طرح سمجھ کر ایک کتاب کے بڑے بیس صفحے اور اِس حساب سے سال بھر میں سات ہزار صفحے پڑھ سکتا ہے۔

لیکن افسوس! لفظ ''کل آئندہ'' پر، جو انسان کو آج وقت ضائع کرنے پر ندامت اور

افسوس سے بچاتا رہتا ہے، سچ ہے یہ فرمان نبوی: نِعمتَانِ مَغبونٌ فیھمَا کثیرٌ من النّاسِ: الصِّحۃُ والفراغُ. (مشکاۃ شریف)، دو نعمتیں ایسی ہیں جس میں اکثر لوگ دھوکہ میں ہیں: صحت اور فراغت؛ لہٰذا اگر ہم کچھ بننا چاہتے ہیں تو یاد رہے! وقت خام مسالے کے مانند ہے، جس سے آپ جو کچھ چاہیں بنا سکتے ہیں، گذشتہ زمانے کے متعلّق افسوس اور حسرت نہیں کرنی چاہیے، کہ بے سود ہے؛ آئندہ زمانے کے خواب نہیں دیکھنا چاہیے، کہ یہ موہوم ہے؛ بلکہ حال کی اُس کے آنے سے پہلے قدر کرنا چاہیے، اور حال کو قابو میں کرنے کے دو بڑے اصول ہیں: نظام الاوقات اور اِحتساب۔

نظام الاوقات

نظام الاوقات: شب وروز کے اوقات کے لیے ایک نظام متعیَّن کرنا، آنے والے وقت کے لیے ایک مخصوص کا پروگرام بنانا اور زندگی کے تمام اوقات کے لیے کاموں کی ترتیب اور تشکیل کے عمل کو ''نظام الاوقات'' کہا جاتا ہے۔ تاریخ میں جتنی علمی شخصیات گزری ہیں، جنھوں نے عظیم تصنیفی کارنامے انجام دیے ہیں، اُن کی پابندیٔ نظام الاوقات ضرب المثل ہے، اور یہی اُن کے کارناموں کا بنیادی راز ہے، مشہور امام خلیل نحوی کا قول ہے: اَثقلُ الساعاتِ عَلیّ ساعۃٌ آکلُ فیھَا۔

ماہرینِ تربیت کا کہنا ہے: اِجعلُ لکلِّ لَحظۃٍ منْ یومكَ عَملا مُعیَّناً، وَلکلِّ عملٍ منْ اَعمالِكَ وَقتاً خَاصّاً.

وقت کے صحیح استعمال سے ایک وحشی مہذَّب اور ایک مہذّب، فرشتہ سیرت بن سکتا ہے۔ اِس کی برکت سے جاہل، عالم؛ مفلس، تونگر؛ نادان، دانا بنتے ہیں۔ وقت ایک ایسی دولت ہے جو شاہ وگدا، امیر وغریب، طاقت ور اور کمزور؛ سب کو یکساں ملتی ہے۔

احتساب

احتساب: شب کو بستر پر لیٹنے سے پہلے محاسبہ کرے کہ کیا کھویا اور کیا پایا؟ کتنا فائدہ ہوا اور کتنا نقصان؟ اس کو پرکھنے کی کسوٹی ''احتساب'' کا عمل ہے، چاہے وہ انفرادی سطح پر ہو یا

اجتماعی اسٹیج پر۔ یہ احتساب ہمارے دل میں آئندہ وقت کو ضیاع سے بچانے کے لیے ایک عملی جذبہ پیدا کرے گا؛ لیکن ارشادِ نبوی ﷺ: إِنَّ لِنفسكَ عَليكَ حَقاً: تیرے نفس کا بھی تجھ پر حق ہے، اور فرمانِ نبوی ﷺ: نفسُكَ مَطيُّك، فارْفُقْ بها: تمھارا نفس تمھاری سواری ہے، اُس کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرو۔ کے پیشِ نظر صحت واعتدال کا؛ اور فرمانِ نبوی ﷺ: أَحبُّ الأَعمالِ إِلَى اللهِ أَدوَمُها وإِنْ قَلَّ: اللہ کو وہ عمل زیادہ محبوب ہے جو دائمی ہو، اگرچہ مقدار میں کم ہو۔ کے پیشِ نظر مداوَمت کا لحاظ ضرور رہے۔

عزیزو! کتب بینی کے اِنہماک کے ساتھ ہی ساتھ اپنے آپ کو ایامِ طالب علمی میں پیرویٔ سنن ونوافل کا خوب عادی بنائیں، نیز خالی اوقات میں بہ جائے سیر وتفریح کے ذکر وتلاوت کی پابندی کریں۔ تعطیل (جمعرات، جمعہ، عید الاضحیٰ اور رمضان المبارک) کے موقع پر اپنے گھر جا کر لایعنی کاموں میں اوقات گزارنے کے بہ جائے تبلیغی مصروفیات میں اور خصوصاً شب بیداری میں حصہ لیجیے۔ (ملخص متاعِ وقت اور کاروانِ علم، مآرب الطلبہ)

بہ قول حضرت تھانوی: جب پڑھنے کے زمانے میں تم احادیث وقرآن کی ورق گردانی کرتے چلے گئے، اور ترغیب وترہیب کا اِس وقت تمھارے دل پر اثر نہ ہوا، تو آئندہ کیا امید کی جاسکتی ہے کہ تم اِس سے متأثر ہوں گے۔

ایک جگہ فرمایا: اصل چیز عمل ہے، بغیر عمل کے سب بے کار ہے، خواہ علمِ ظاہر ہو یا علمِ باطن؛ اصل فضیلت تو عمل ہی کو ہے، عمل ہی سے دین کی تکمیل ہوتی ہے۔ دیکھیے صحابۂ کرام کو کتابی علم کہاں تھا؟ مگر قبولیت اظہر من الشّمس ہے، اِس کی وجہ یہی ہے کہ علم سے زیادہ ان کے پاس عمل تھا۔

کیا آپ بھی کچھ بننا چاہتے ہیں؟

مطالعہ ایک فن ہے جو طالب علم کو یہ سکھاتا ہے کہ، وہ کیسے غور وفکر کرے اور کیسے ملاحظہ کرے؟ اور کیسے تحلیل وتجزیہ کرے؟ نسق وترتیب کا کیا طریقہ ہو اور نقطۂ نظر اور توجہ کیا ہو؟ وہ کیسے پھیلے ہوئے مباحث کو سمیٹے؟ علوم وفنون کا اسٹاک اور ذخیرہ کیوں کر کرے اور واقعات کو

ترتیب کیسے دے؟

بہت سارے طلبا کی یہ شکایت رہتی ہے کہ، ہم مطالعہ کرتے ہیں؛ لیکن بعض عبارتیں اور مشکل مضامین حل نہیں ہوتے۔

عزیزوں! عاشقِ علم ابنِ سینا سے کون ناواقف ہوگا! جب کوئی کتاب ان کے ہاتھ لگ جاتی صرف پڑھنے کی نہیں، پڑھ کر سمجھنے کی عادت تھی، مابعد الطبیعیات پر ایک کتاب چالیس بار پڑھی، پوری کتاب حفظ ہوگئی، پر سمجھ میں نہ آئی؛ لیکن ہمت تھی کہ ہارتی کہاں!۔ کسی نے اِس موضوع پر فارابی کی کتاب خریدنے کا مشورہ دیا، خریدی پڑھی، موضوع سمجھ میں آگیا تو علم کے اس عاشق نے مسرت میں سجدۂ شکر ادا کیا، اور صدقہ خیرات کیا۔

کہتے تھے: جب کسی مسئلہ میں مجھے تردد ہوتا تو جامع مسجد جاکر صلاۃ الحاجۃ پڑھتا، رب کے حضور گڑگڑا کر دعا کرتا، تب کہیں جاکر عقدہ کشائی ہوتی۔

بعضے طلبہ کی یہ شکایت ہوتی ہے کہ: حل شدہ مضامین مستحضر نہیں رہتے؟ چوں کہ مثل بھی ہے: آفة العلمِ النسیان، علم کی آفت و مصیبت بھولنا ہے۔

یاد رکھیں! درسیات کا مطالعہ اِس طور پر کریں کہ، دو یا تین مرتبہ معانی کے استحضار کے ساتھ زبان سے عبارت پڑھیں، اگر چہ یہ کام بہ ظاہر آسان نظر آتا ہے؛ لیکن تھوڑا سا مشکل بہ ایں معنیٰ ہے کہ، اس میں ذہن سے بہ یک وقت دو کام لیے جاتے ہیں: اول معانی کا استحضار، ثانی: ہمارے سمجھے ہوئے معانی کے مطابق عبارت پر اعراب ڈالنا۔ اِس طرح مطالعہ کرتے جائیں، اور وقتی طور پر حاصلِ مطالعہ کے مستحضر نہ رہنے پر اِس عمل کو ترک نہ کریں؛ کیوں کہ مطالعہ کے دوران آنے والی چیزیں موقع بہ موقع یاد آتی رہیں گی (ان شاء اللہ) ۔ اور خارجیات کے مطالعہ میں یہ عادت ڈالیں کہ زبان بند ہو، اور دماغ چلتا رہے۔ اس سے مطالعہ کی مقدار میں کافی اضافہ ہوگا۔

ہاں! دورانِ مطالعہ حاصلِ مطالعہ کو ذہن نشین کرنے کی تدبیر بھی ضروری ہے، جس کے دو طریقے ہیں:

ایک طریقہ: بہ قول حضرت امام شافعیؒ: العلمُ صَیدٌ، والکِتابۃُ قیدٌ، کہ علم کی مثال ایک شکار کی سی ہے، اُسے لکھ کر قید کیا جا سکتا ہے۔ یحیٰ بن معینؒ کا فرمان ہے: جو شخص حدیث طلب کر رہا ہو اُس کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنے مُحدِّث اور قلم سے دُوری اختیار نہ کرے۔ (مطالعہ کیوں:۴۴) لہٰذا دورانِ مطالعہ مفید باتوں کو محفوظ کرتے رہنا چاہیے۔

دوسرا طریقہ: چلتے پھرتے، اُٹھتے بیٹھتے، حاصلِ مطالعہ کے استحضار کی عادت ڈالیں۔

مطالعہ کے دوران حل شدہ عبارت وحواشی پر خط کھینچ لیں بہ شرطے کہ کتاب ذاتی ہو، اور حل نہ ہونے والے الفاظ پر بقدرِ ضرورت لکیر کھینچ لیں۔ خط کشید کا فائدہ یہ ہوگا کہ، جب طالب علم دوبارہ اس کو پڑھے گا تو ان عبارتوں اور سطروں سے بنیادی افکار، اہم تفصیلات، فنی کلمات اور علمی اصطلاحات سمجھے گا۔ اور حل نہ ہونے والے الفاظ پر خط کشید سے اپنی کمزوری کی بنیاد معلوم ہوگی۔

فائدہ: کتابوں کے اسباق ومطالعہ کے بعد اُسی دن مراجعت کرنے میں نہ تو وقت زیادہ صَرف ہوگا، نہ ہی زیادہ محنت لگے گی؛ کیوں کہ ابھی تازہ سبق یا مطالعہ ہوا ہے، آفتِ نسیان اس پر طاری نہیں ہوئی۔ اور اس کی آسان صورت یہ ہے کہ، اس عربی عبارت کو معانی کے استحضار کے ساتھ پڑھ لیں، اور فنی کتابوں میں کم ازکم تین دن کے اسباق کو پڑھیں۔ اس طرح مراجعت سے فائدہ یہ ہوگا کہ، اسباق میں ہونے والے مختلف فنی اجزاء کو مربوط کرنے کی قدرت حاصل ہوگی، جس سے فنی استحضار حاصل ہوگا، جس کو ''فن دانی'' سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

مطالعہ کا ذوق بڑھانے کے لیے کم ازکم دو ساتھیوں کی جوڑی ہو، دونوں ایک متعین مقدار مطالعے کا عہد کریں، اور بہ وقت فرصت مذاکرہ ومباحثہ کریں۔

طالب کا کردار، اقوالِ اکابر کی روشنی میں

ضیوفِ اہل اسلام، طلبۂ علومِ دینیہ کے حوصلے کیا ہونے چاہیے؟ ان کا کردار کیسا ہو؟ اور وہ کن صفاتِ حمیدہ سے متصف ہونے چاہیے؟ اس بابت لب کشائی کرنا یا کچھ لکھنا مجھ حقیر کے بِساط سے باہر ہے؛ لیکن اسلاف وبزرگانِ دین کی کچھ امانتیں ایسی ہیں جن کو ادا کرنا امانت کا مقتضیٰ ہے، جو حسبِ ذیل ہیں:

عُلما، طلبا اور حُفاظ کی فضیلت

قـالَ النبي ﷺ: أُغـدُ عـالِـمـاً، أو مُتـعـلِّماً، أو مُستمِعاً، أو مُحبّاً، ولا تكنُ الخَامسةَ(**عُلما سے دشمنی رکھنا**)، فتُهلكَ. (الاعتدال في مراتب الرجال)

وقالَ ﷺ: حَـمَـلَـةُ الـقرآنِ عُرَفاءُ (**چودھری**) أهـلِ الـجنّةِ يومَ القِيامةِ. (رواه الطبراني)

علم کی تعریف امام ابوحنیفہ کی زبانی: قـالَ أبـو حَنيفةَ: الفِقهُ معرفةُ النفسِ، ما لَها ومَا عَليهَا.

وقـالَ: مَـا الـعـلـمُ إلاّ لـلـعملِ بهِ، والعَملُ به: تركُ العاجلِ للآجلِ. (تعليم المتعلم: ٣٠)

حضرت امامِ ابوحنیفہؒ کا ارشاد ہے: نفس کا اپنے لیے نفع بخش اور ضرر رساں چیزوں کے جاننے کا نام فقہ ہے۔

نیز فرمایا: کہ علم تو عمل ہی کے لیے ہے، اور علم پر عمل: آخرت کے لیے دنیا کو ترک کرنا ہے۔

خلوص: كـمُ مـن عَـمـلٍ يُتصوَّرُ منُ أَعمالِ الدنيَا، ويَصيرُ بحُسنِ النِّيةِ منُ اَعـمالِ الآخرةِ. وكمُ منُ عملٍ يُتصوّرُ بصورةِ أَعمالِ الآخرةِ، ثُمَّ يَصيرُ منُ أَعمالِ الدنيَا بسوءِ النيَّةِ. (تعليم المتعلم: ٣٢)

بہت سارے اعمال، دنیوی اعمال سمجھے جاتے ہیں؛ لیکن وہ عامل کی حسنِ نیت سے اعمالِ آخرت میں شمار ہوتے ہیں۔ اور بہت سے اعمال ظاہراً آخرت کے اعمال تصور کیے جاتے ہیں؛ مگر بدنیتی کی وجہ سے دنیاوی اعمال میں شمار ہوتے ہیں۔

تواضع:

إنَّ التَّـواضعَ مِـنُ خِـصـالِ المُتّقيُ	❁	وَبـهِ التَّـقيُّ إلَـى الـمَـعـالِيُ يَرتقِيُ
وَالـكِـبـرِيـاءُ، لـرَبِّـنَـا صِفةٌ بـهِ	❁	مَـخـصـوُصةٌ فَتَجنَّبُهَـا وَاتَّـقيُ

بلا شبہ تواضع متقی اور پرہیز گار کے اوصافِ حمیدہ میں سے ہے، اِسی کے ذریعہ متقی

بلندیوں پر پہنچتا ہے۔

تکبر تو ہمارے پروردگار کی مخصوص صفت ہے،اس سے دور رہو،اور احتیاط برتو۔(تعلیم المتعلم: ٣٥)

مشورہ کی اہمیت:

قالَ عليٌّ رضي الله عنه: مَا هَلكَ امرُؤٌ مِنْ مَشورةٍ. (تعليم المتعلم٣٨)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: کوئی انسان مشورہ کی وجہ سے ہلاک و برباد نہیں ہوا۔

ادب واحترام: قِيلَ: مَا وصَلَ مَنْ وصلَ إلاّ بالحُرمةِ، ومَا سقطَ مَنْ سَقطَ إلاَّ بتركِ الحُرمةِ.

جو بھی آدمی منزلِ مقصود پر پہنچا ہے وہ احترام ہی کے نتیجے میں پہنچا ہے،اور جو بھی پیچھے رہا وہ عزت واحترام کے نہ کرنے کی وجہ سے رہا۔

وقيلَ: الحُرمةُ خيرٌ من الطاعةِ. أَلا يُرَى أنَّ الإنسانَ لايَكفُرُ بالمَعصيةِ، وإنما يَكفرُ بِتركِ الحُرمةِ. (تعليم المتعلم: ٤٣)

ادب واحترام، اطاعت وفرمابرداری سے بھی بہتر ہے، کیا نہیں دیکھا جاتا کہ انسان معصیت کی وجہ سے کافر نہیں ہوتا؛ لیکن بے حرمتی کی وجہ سے کافر سمجھا جاتا ہے۔

علماء اور اساتذہ کی تعظیم: قالَ مَشائخُنا: مَنْ أرادَ أنْ يَكونَ ابنهُ عالماً يَنبغِي أنْ يُراعِيَ الغُرباءَ من الفُقهاءِ، ويُكرمَهُمْ، ويُعظِّمَهمْ، ويُعطيَهمْ شيئاً؛ فإنْ لَمْ يكنْ ابنُه عالماً يَكونُ حافدُه عالماً. (تعليم المتعلم: ٤٣)

ہمارے مشائخ نے فرمایا: جو شخص یہ چاہتا ہو کہ اُس کا بیٹا عالم بن جائے تو اس کے لیے مناسب ہے کہ غریب فقہاء کا (مالی) خیال رکھے، اُن کی عزت اور اُن کی تعظیم کرے، اور اُن کو کچھ نہ کچھ دیتا رہے۔ پس اگر اُس کا بیٹا عالم نہ ہوا تو اُس کا پوتا عالم ہوگا۔

ومِنْ تَوقيرِ المُعلِّمِ: أنْ لا يَمشيَ أَمامَه، وَلايَجلسَ مَكانَهُ، ولا يَبتدأَ الكلامَ عندَه إلا بإذنِه، ولايَكثُرَ الكلامَ عندَه، ولا يَسأَلَ شيئاً عندَ مَلامتِه. (تعليم المتعلم)

ومن توقيرِه: توقيرُ أَولادِه ومنْ يَتعلّقُ بهِ. (تعليم المتعلم)

استاذ کی تعظیم میں یہ بات بھی داخل ہے کہ، اُن کے آگے نہ چلے، اُن کے بیٹھنے کی جگہ نہ بیٹھے، اُن کے سامنے بغیر اُن کی اجازت کے گفتگو شروع نہ کرے، اُن کی موجودگی میں زیادہ نہ بولے، اُن کی رنجیدگی کے وقت کچھ نہ پوچھے۔ استاذ کی اولاد اور ان کے متعلقین کی تعظیم بھی استاذ ہی کی تعظیم ہے۔

کتاب کی عظمت: ومنْ تعظيمِ العِلمِ تَعظيمُ الكتابِ. فَينبغيُ لطالبِ العلمِ أَلّا يأخذَ الكتابَ إلاّ بِطهارةٍ.

قالَ شمسُ الأئمةِ الحلوانيُ: إنَّما نِلتُ هٰذا العِلمَ بالتَّعظيمِ، فإنيُ ما أَخذتُ الـكـاغِـذَ إلا بطَهارةٍ. وهٰذا لأنَّ العلمَ نورٌ والوضوءُ نورٌ، فيَزدادُ نورُ العلمِ بهِ. (تعليم المتعلم: ٤٧)

کتاب کی تعظیم بھی علم ہی کی تعظیم ہے؛ لہٰذا طالبِ علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ بغیر پاکی کے کتاب نہ لے۔

امام شمس الائمہ حلوانی فرماتے ہیں: میں نے اس علم کو تعظیم ہی سے حاصل کیا؛ اِس لیے کہ مَیں نے بغیر پاکی کے کاغذ کو ہاتھ نہیں لگایا، اور وجہ اِس کی یہ ہے کہ، علم نور ہے اور وُضو بھی نور ہے، لہٰذا وُضو کے نور سے علم کے نور میں اضافہ ہوتا ہے۔

ساتھیوں کی تعظیم: ومنْ تَعظيمِ العِلمِ تَعظيمُ الشركاءِ.

شرکائے درس کا ادب واحترام کرنا بھی علم کی تعظیم کا ایک جُزء ہے۔

علم کے خاطر خوشامد کرنا: التَّـملُّقُ مَذمومٌ إلاَّفيُ طلبِ العِلمِ، فإنَّهٗ لابدَّ مِن التَّملُّقِ للأستاذِ والشُّركاءِ وغَيرِهمُ للاِستِفادةِ منُهُم. (تعليم المتعلم: ٨٨)

حصولِ علم کے خاطر خوشامدی قابلِ مذمت نہیں؛ کہ استاذ اور شرکائے درس سے استفادے کے لیے اُن کی خوشامد کرنا ضروری ہے۔

استاذ اور ساتھیوں کی خوشامد: ويَـنبـغـيُ أنْ يَتـمـلَّـقَ لأستـاذِهِ وَشُركـائـهِ

لِيَستفيدَ مِنهُم.

طالب علم کے لیے استاذ اور رفقائے درس کی خوشامد کرنا مناسب ہے؛ تاکہ ان سے استفادہ کر سکے۔(تعليم المتعلم:٤٩)

علمی معاملہ استاذ کے حوالے کرنا: وَينبغي لطالبِ العلمِ ألّا يَختارَ نوعَ العلمِ بنفسِهِ؛ بلْ يُفوِّضُ أَمرَه إلَى الأُستاذِ، فإنَّ الأستاذَ قدْ حصلَ لهُ التَّجاربُ فيْ ذلكَ. (تعليم المتعلم:٤٩)

طالبِ علم کے لیے مناسب ہے کہ، کسی خاص علم کا ازخود انتخاب نہ کرے؛ بلکہ یہ معاملہ استاذ کے حوالے کر دے؛ اِس لیے کہ استاذ کو اس سلسلے میں تجربات حاصل ہیں۔

اخلاقِ ذمیمہ سے احتراز: ويَنبغي لطالبِ العلمِ أنْ يَحترزَ عنْ الأَخلاقِ الذَّميمةِ، فإنَّها كِلابٌ مَعنويَّةٌ.(تعليم المتعلم:٥١)

طالبِ علم کو اخلاقِ ذمیمہ (بُرے اخلاق) سے احتراز کرنا چاہیے؛ کیوں کہ برے اخلاق معنوی کُتّے ہیں، (جہاں فرشتے نہیں آتے)۔

اسباق وتکرار کی پابندی: لابدَّ لطالبِ العلمِ منْ المُواظبَةِ عَلَى الدَّرسِ وَالتَّكرارِ فيْ أوَّلِ الليلِ وَآخرِه، فإنَّ مَا بَينَ العِشائَينِ ووَقتُ السَحَرِ وقتٌ مُباركٌ. وقيلَ: منْ أَسهرَ نفسَه بالليُلِ فقدْ فرَّح نفسَهُ بالنَّهارِ. (تعليم المتعلم:٥٤)

طالبِ علم کے لیے ضروری ہے کہ، اولِ لیل اور آخرِ لیل میں سبق اور تکرار کی پابندی کرے؛ کیوں کہ مغرب اور عشاء کے درمیان کا وقت اور اخیری رات کا وقت بڑا مبارک وقت ہے۔ اور کہا گیا ہے: کہ جس نے اپنے آپ کو راتوں میں بیدار رکھا، اس نے دن میں اپنے دل کو راحت بخشی۔

جوانی کی حفاظت: وَينبغي لِطالبِ العِلمِ أنْ يَغتنمَ ايَّامَ الحَداثةِ وَعُنفوانَ الشبابِ.

بِقدرِ الكدِّ تُعطَى ما تَرومُ	❁	فَمنْ رامَ المُنَى لَيلاً يَقومُ

وأَيَّـامَ الـحَـداثَةِ فـاغتَـنِـمُـهَـا	۞	أَلا إنَّ الـحَـداثَةَ لا تَـدومُ

طالبِ علم کو چاہیے کہ، ایامِ طفولیت اور چڑھتی جوانی کے دنوں کو غنیمت جانے؛ کیوں کہ بہ قول شاعر: محنت کے بہ قدر ہی مقصد حاصل ہوگا، جو شخص آرزؤں کو چاہتا ہے وہ رات کو جاگتا ہے۔(تعلیم المتعلم:۵۵)

عزائم کی بلندی: ولابدّ لطالبِ العِلمِ منَ الهمَّةِ العاليةِ في هٰذا العلمِ، فإنَّ المَرءَ يَطيرُ بهِمّتهِ، كالطيرِ يَطيرُ بجَناحَيهِ. (تعليم المتعلم:٥٦)

حصولِ علم میں طالبِ علم کے لیے بلند ہمتی ضروری ہے؛ کیوں کہ انسان اپنی ہمت ہی کے ذریعے اس پرندے کی طرح پرواز کرتا ہے جو اپنے پروں سے اُڑتا ہے۔

روحانی سستی کی بنیاد: يَحصلُ الكسَلُ من قِلةِ التأمُّلِ فيْ مناقبِ العِلمِ وفَضائلهِ، فيَنبغيْ للمتعلِّمِ أنْ يُتعبَ نفسَهٗ عَلَى التَّحصيلِ، والجِدّ، والمُواظبةِ بالتأملِ فيْ فَضائلِ العِلمِ. (تعليم المتعلم:٥٩)

تحصیلِ علم میں سستی فضائل ومناقب میں کم غور وفکر سے پیدا ہوتی ہے؛ لہٰذا طالبِ علم کے لیے مناسب ہے کہ فضائلِ علم میں غور وفکر کر کے تحصیلِ علم، محنت اور پابندیٔ اوقات پر اپنے آپ کو آمادہ کرے۔

جسمانی سستی کی بنیاد: قدْ يَتولَّدُ الكَسَلُ منْ كثرةِ البَلغمِ والرُّطوباتِ، وطَريقُ تقليلِهِ تَقليلُ الطعامِ.

قيل: اِتفقَ سَبعونَ نبياً –عليهمُ السلام– عَلَى أنَّ كثرةَ النِّسيانِ منْ كثرةِ البلغمِ، وكثرةُ البَلغمِ منْ كثرةِ شُربِ الماءِ، وكثرةُ شربِ الماءِ من كثرةِ الأكلِ. والخُبزُ اليابسُ يَقطعُ البَلغمَ، وَكذلكَ أكلُ الزَّبيبِ عَلَى الرِّيقِ، والسِّواكُ يُقلِّلُ البَلغمَ، وَيَزيدُ فيْ الحِفظِ وَالفَصاحةِ، فإنهٗ سُنّة سَنيَّةٌ. (تعليم المتعلم:٦٢)

بسا اوقات کاہلی، بلغم اور رطوبت کی کثرت سے پیدا ہوتی ہے۔ اِس کو کم کرنے کا طریقہ: کم کھانا ہے۔

کہا گیا ہے کہ: ستّر انبیا کا اِس بات پر اتفاق ہے کہ، نسیان کی زیادتی کثرتِ بلغم سے ہوتی ہے، اور بلغم کی کثرت زیادہ پانی پی لینے سے ہوتی ہے، اور زیادہ پیاس، زیادہ کھانے کی وجہ سے لگتی ہے۔

خشک روٹی بلغم کو ختم کرتی ہے، اسی طرح نہار منھ کشمش کھانا بھی بلغم کو ختم کرتا ہے، اور مسواک بھی بلغم کو کم کرتا ہے، حافظہ اور شستہ زبانی میں اِضافہ کرتی ہے؛ کیوں کہ مسواک ایک پسندیدہ سنت ہے۔

شرافتِ علم: إنَّما شَرُف العلم لكَونِهِ وَسيلةً إلَى البرِّ والتقوىٰ، الذيْ يَستحقُّ الكرامةَ عندَاللّٰهِ، وَالسعادةَ الأبَديةَ، وبهِ أظهرَ اللّٰهُ تعالى فضلَ آدمَ عليه السلام عَلَى المَلٰئكةِ، وَأمرَهم بالسُّجودِ لهُ. (تقديم تعليم المتعلم)

علم کی شرافت بہ ایں وجہ ہے کہ، وہ اس نیکی اور تقویٰ کے حصول کا ذریعہ ہے جو اللہ کے نزدیک شرافت اور سعادتِ ابدیہ کا مستحق ہے۔ اور یہی علم ملائکہ پر حضرت آدم علیہ السلام کی فضیلت کا راز ثابت ہوا ہے، کہ حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم ملائکہ کو ہوا۔

مسائلِ علم کا حفظ کرنا: قِيلَ: حِفظُ حَرفَينِ خَيرٌ منْ سِماعِ وِقرَينِ (الحملُ الثقيلُ)، وفهُمُ حَرفَينِ خَيرٌ منْ حِفظِ وِقرَينِ. (تعليم المتعلم: ٦٦).

ويَنبغيْ أنْ يُعلِّقَ السَبَقَ بعدَ الضَّبطِ وَالِاعادةِ، فإنهُ نافعٌ جِدّاً. إذا مَا حَفِظتَ شَيئاً أعِدهُ: ثُمَّ أكِّدهُ غايةَ التَّأكيدِ. (تعليم المتعلم: ٦٦)

کہا گیا ہے کہ: دو حرف کا یاد کرنا دو گٹھڑی کے بہ قدر سننے سے بہتر ہے، اور دو حرف کا سمجھنا دو گٹھڑی کے بہ قدر یاد کرنے سے بہتر ہے۔ سبق کو محفوظ کر لینے اور دوہرانے کے بعد لکھ لینا بہت مناسب ہے؛ کیوں کہ لکھنا بہت مفید چیز ہے۔ جب تم کسی چیز کو یاد کر لو تو اس کو دوہرا لو، اور پھر اُس کو اچھی طرح محفوظ کر لو۔

آپسی مذاکرہ کی اہمیت: فائدة المُطارَحةِ وَالمُناظرَةِ أقوَى منْ فائدَةِ مُجرَّدِ التَّكرَارِ؛ لأنّ فيهِ تَكراراً وَزِيادَةً. وقيل: مطارحة ساعةٍ خيرٌ من تكرارِ

شهرٍ. (تعليم المتعلم:٦٨)

قِيلَ لابنِ عَبّاسٍ: بِمَ أَدرَكتَ العِلمَ؟ قالَ: بِلسانٍ سَؤُولٍ وقَلبٍ عَقولٍ.

وَقالَ أَبو يوسفَ حينَ قِيلَ لهُ: بِمَ أَدرَكتَ العِلمَ؟ قالَ: مَا اِستنكفتُ من الاِستفادَةِ، و ما بَخلتُ بالإِفادةِ. (تعليم المتعلم: ٧٠)

علمی بحث ومباحثہ اور مناظرہ کا فائدہ، محض تکرار کے فائدے سے زیادہ قوی ہے؛ کیوں کہ اس میں تکرار بھی ہے اور زیادتی بھی۔ چناں چہ کہا گیا ہے کہ ایک گھڑی کا بحث ومباحثہ ایک مہینے کے تکرارِ محض سے زیادہ بہتر ہے۔

حضرت ابنِ عباسؓ سے دریافت کیا گیا کہ: آپ نے علم کیسے حاصل کیا؟ تو فرمایا: بہت زیادہ سوال کرنے والی زبان اور بہت زیادہ سمجھ رکھنے والے دل سے حاصل کیا۔

امامِ ابو یوسفؒ سے جب پوچھا گیا کہ: آپ نے علم کس طرح حاصل کیا؟ تو فرمایا کہ: میں نے نہ تو استفادہ کرنے میں شرم محسوس کی اور نہ ہی دوسروں کو فائدہ پہنچانے میں بخل کیا۔

فائدہ: آنے والے اسباق کے مطالعے میں یہ لحاظ ضرور رکھیں کہ، اُس باب وفصل میں استعمال ہونے والی مصطلحات کو عربی شروحات یا کسی رسالے سے ضرور محفوظ کرلیں۔

آداب کی رعایت: قيلَ: منْ تَهاوَنَ بالآدابِ عُوقِبَ بِحرمانِ السُّنّةِ، ومنْ تَهاوَنَ بالسُّنةِ عُوقِبَ بِحرمانِ الفَرائضِ، ومنْ تَهاونَ بالفَرائضِ عُوقبَ بحِرمانِ المَعرَفةِ. (اللّٰهمّ احفظنا منه) (الاعتدال في مراتب الرجال:٢٣)

اسباق کی تیاری تجربہ کار مربیوں کی نظر میں:

إنَّ إعدادَ الدَّرسِ منْ قِبلِ الطالبِ هوَ أَقوَمُ سَبيلٍ لمَنْ يَرومُ الدِّراسَةَ النَّافعَةَ. (مطالعہ کیوں اور کیسے؟)

جو طالبِ علم مفید مطالعے کا خواہش مند ہو تو اس کے لیے آئندہ اسباق کی تیاری ہی ٹھیک راستہ ہے۔

گذشتہ اسباق پر مداومت: قالَ البُخاريُ: لا أَعلَمُ شَيئاً أنفعُ للحِفظِ منْ

نُهمةِ الرَّجلِ، ومُداوَمةِ النَّظر.

امامِ بخاریؒ نے فرمایا: مَیں علم کی حفاظت کے لیے آدمی کے شوق، حرص اور مداومتِ نظر سے زیادہ نفع بخش کسی بھی چیز کو نہیں سمجھتا۔ (مطالعہ کیوں اور کیسے؟)

امام صاحبؒ کے حصولِ علم کا سبب: قال أبوحنيفةؒ: إنّما أدركتُ العِلمَ بالحَمدِ والشُّكرِ، فكلَّما فَهِمتُ ووَقفتُ على فِقهٍ وَحِكمَةٍ فقُلتُ: "الحَمدُ للّٰهِ" فازْدادَ عِلماً. (تعليم المتعلم: ٧١)

حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ: مَیں نے اللہ کی حمد وثنا اور اُس کا شکر ادا کرنے کے ذریعہ علم حاصل کیا ہے؛ کیوں کہ جب بھی میں کسی علم کی بات کو سمجھتا یا مجھے کسی فقہی مسئلہ یا حکمت ودانائی کی بات معلوم ہوتی، تو میں کہتا: الحمدلله (تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں)، جس سے میرے علم میں اضافہ ہوگیا۔

اپنا پورا وقت علم کی نذر کر دینا: ويَنبغِي لطالبِ العِلمِ أنْ يَستغرِقَ جَميعَ أوْقاتِهِ، فإذا مَلّ منْ علمٍ يَشتغِل بعِلمٍ آخرَ. وكانَ ابنُ عباسٍ إذا ملَّ منَ الكَلامِ، يَقوْلُ: هاتوْا دِيوانَ الشُّعَراءِ. (تعليم المتعلم: ٨١)

طالبِ علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ ہمہ وقت مشغول رہے، جب کسی ایک علم سے اُکتا جائے تو دوسرے علم میں مشغول ہو جائے۔ حضرت ابنِ عباسؓ جب علمِ کلام سے اکتا جاتے تو فرماتے کہ: شعراء کا دیوان لاؤ۔

طلبا پر شفقت اور اُن کی خیر خواہی: وَيَنبغِيْ أنْ يَكونَ صاحبُ العلمِ مُشفِقاً ناصِحاً، غيرَ حاسدٍ، فالحسدُ يَضرُّهُ ولايَنفعُهُ. قالَ المَشائخُ: إنَّ ابنَ المُعلِّمِ يَكونُ عالماً؛ لأنَّ المُعلِّمَ يُريدُ أنْ يكونَ تَلامذتُهُ فيْ القُرآنِ علماءَ، فبِبَرَكةِ اعتقادِهِ وَشَفقتِهِ يَكونُ ابنُه عَالماً. (تعليم المتعلم: ٨١)

صاحبِ علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ شفیق اور خیر خواہ ہو، حاسد نہ ہو؛ اِس لیے کہ حسد تو اس کو نقصان ہی پہنچائے گا، نہ کہ نفع۔ معلم کا بیٹا عالم بنتا ہے؛ اس لیے کہ معلم کی یہ خواہش ہوتی

ہے کہ، اُس کے تلامذہ زمانے کے علما بن جائیں، پس استاذ کے اعتقاد اور اُس کی شفقت کی برکت سے اس کا فرزند عالم بن جاتا ہے۔

علم کو ضیاع سے بچانا: ما حُفِظَ فرَّ، ومَا كُتبَ قَرَّ. (تعليم:٨٥)

العُمرُ قَصيرٌ، والعِلمُ كَثيرٌ، فينبغِي أَلَّايُضيِّعَ الأوقاتَ والساعاتِ، ويَغتنِمَ اللَّيالِيَ والخَلَواتِ. (تعليم:٨٧)

علم کا جو حصہ یاد کیا گیا وہ نکل گیا، اور جو لکھ لیا گیا وہ باقی رہا۔

انسان کی عمر بہت تھوڑی ہے اور علم بہت زیادہ ہے؛ اِس لیے اوقات اور لمحات کو ضائع کرنا ہرگز مناسب نہیں ہے، اور اِس کے لیے راتوں اور تنہائیوں کو غنیمت جانے۔

محنت ومشقت برداشت کرنا: لابدَّ لطالبِ العِلمِ منْ تحمُّلِ المَشقَّةِ وَالمَذلَّةِ فيْ طلبَ العلمِ، قيلَ: العلمُ عِزٌّ لاذُلَّ فيهِ، لايُدركُ إلَّا بِذُلٍّ لاعِزَّ فيهِ. (تعليم:٨٨)

طالبِ علم کے لیے تحصیلِ علم میں مشقّت اور ذلت کا برداشت کرنا بھی ضروری ہے۔کہا گیا ہے کہ:علم ایک ایسی عزت ہے جس میں ذلت کی آمیزش نہیں، اور علم ایسی ذلت ہی سے حاصل ہوتا ہے جس میں کوئی عزت نہیں۔

کثرت طعام ومنام اور اختلاط مع الانام سے احتراز: وَمنَ الوَرعِ:انْ يَتحرَّزَ عنُ الشِّبعِ، و كثرةِ النَّومِ،وَكثرةِ الكلامِ فيْما لايَنفعُ. (تعليم:٨٨)

پرہیزگاری یہ ہے کہ،شکم سیری، زیادہ سونے اور بے فائدہ چیزوں میں بسیار گوئی سے اجتناب کرے۔

غیبت اور لایعنی سے حفاظت: وصّى فقيهٌ منْ زُهّادِ الفُقهاءِ طالبَ العلمِ: عَليكَ أنْ تتحرَّزَعنُ الغِيبةِ وَعنْ مُجالسَةِ المِكثارِ. وقالَ: إنَّ منْ يُكثِرُ الكلامَ يَسرقُ عُمرَكَ وَيُضيِّعُ أوقاتَكَ. (تعليم:٨٩)

ایک زاہد فقیہ نے ایک طالبِ علم کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا کہ: تم غیبت کرنے والے اور بسیار گو کے پاس اُٹھنے بیٹھنے سے بچو۔اور فرمایا کہ: زیادہ بولنے والا شخص تمھاری عمر کی

چوری کر رہا ہے، اور تمھارے وقت کو ضائع کر رہا ہے۔

حافظہ کو قوت بہم پہونچانے والے اسباب: أَقوَى أَسبابِ الحِفظِ: الجِدُّ، وَالـمُواظبَةُ، وتَقليلُ الغَداءِ، وصَلاةُ اللَّيلِ، وقراءَةُ القُرآنِ منْ أسبابِ الحِفظِ. (تعليم المتعلم: ۹۱)

حافظے کو قوت پہونچانے والے اسباب یہ ہیں: محنت، پابندی، کم کھانا اور تہجد کی نماز پڑھنا۔ نیز تلاوتِ قرآنِ پاک بھی اسبابِ حفظ میں سے ہے۔

اسبابِ نسیان: الـمَعاصِي، وَكثرةُ الذُّنوبِ، وَالهُمومِ والاحزانِ فيُ أُمورِ الدُّنيَا، وَكثرةُ الأَشغالِ والعَلائقِ. (تعليم: ۹۳)

نسیان پیدا کرنے والی چیزیں: معاصی، کثرتِ گناہ، دنیاوی کاموں کا رنج وغم اور زیادہ تعلقات۔

حافظہ کو تیز کرنا: امیر المومنین فی الحدیث حضرت امام بخاریؒ سے پوچھا گیا کہ: قوتِ حافظہ تیز کرنے کے لیے کیا تدبیر اپنائی جائے؟

آپ نے جواب دیا: ''کتابوں کا مطالعہ مسلسل جاری رکھا جائے''، اِس سے حافظہ مضبوط ہوگا۔ (مطالعہ، ۸۹)

مطالعہ سے قبل پڑھنے کی دعا: بِسْـمِ الـلّٰـهِ وَسُبْحَانَ اللهِ وَالحَمدُلِلّٰهِ وَلا إلهَ إلَّا اللـهُ وَاللّٰـهُ أَكبرُ، وَلاحَـولَ وَلاقُـوَّةَ إلَّا بـاللـهِ العَظيمِ، عَدَدَ كلِّ حَرفٍ كُتبَ وَيُكتَبُ، أَبَدَ الآبدينَ وَدَهرَ الدَّاهرينَ. (تعليم: ۹۲)

شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے، اُس کی ذات پاک ہے، تمام تعریفیں اُسی کے لیے ہیں، اللہ سب سے بڑا ہے، اُس کی مدد کے بغیر نہ نیکی کی قوت ہے نہ برائی سے بچنے کی طاقت۔ وہ بَڑائی والا اور عظمت والا ہے، (مَیں یہ کلمات کہتا ہوں) ہر حرف کے بہ قدر جو لکھے گئے اور لکھے جائیں گے، ہمیشہ ہمیشہ اور عرصۂ دراز تک۔

مطالعہ محفوظ کرنا: کسی بھی کتاب کو سہولت کے لحاظ سے کئی حصوں پر تقسیم کیا جائے، پھر مطالعہ کو بار بار کیا جائے، اور اس کا خلاصہ بھی لکھا جائے۔ آخر میں کتاب بند کر کے پڑھے

ہوئے حصے کا ذہن میں اعادہ کیا جائے۔ انشاءاللہ یہ اعادہ مفید ثابت ہوگا۔

حفظِ متون

بہ قول حضرت مولانا نور عالم خلیل امینی: ''اکابر کے زمانے میں ہر علم وفن میں کوئی نہ کوئی متن طلبہ کو ضرور یاد کرایا جاتا تھا؛ اِسی لیے عُلما ذی استعداد پیدا ہوتے تھے، عالَم عرب میں اب تک متون اور مختصرات کے یاد کرانے کا رواج باقی ہے۔ نہ صِرف صَرف ونحو؛ بلکہ تاریخ وسِیَر اور لسانیات میں بھی مختصرات کی تحفیظ پر بڑی توجُّہ دی جاتی ہے۔ (مقدمۂ مصطلحات النحو)

ملکۂ تحریر پیدا کرنے کا نسخہ

کسی بھی کتاب کے مطالعے سے جب فارغ ہو جائے تو اپنے پڑھے ہوئے مضمون کی تلخیص کو اپنے اوپر لازم سمجھے؛ اس لیے کہ تلخیص کا کام ہی ملکے کو پروان چڑھانے کا پہلا مرحلہ اور لیاقت وصلاحیت کو جِلا بخشنے کا پہلا اسٹیج ہے، اِس مرحلے کو عبور کیے بغیر نام وَرادُبا اور ممتاز اِنشا پردازوں کے مقام تک پہنچنا، اور اُن کی صف میں کھڑا ہونا دشوار ہی نہیں؛ بلکہ خواب وخیال ہے۔ (مطالعہ کیوں اور کیسے: ۸۵)

طلبا کا اساتذہ سے ربط، حضرت مولانا علی میاں صاحب ندوی کی زبانی

افسوس! کہ آج تمام مدارس میں ایک خلا ہے اور طلبہ واساتذہ میں ربط نہیں ہے؛ بلکہ اُن کے درمیان ایک خلیج حائل ہے۔ خوب سمجھ لیجیے کہ، اِن ہی اساتذہ کی محفلوں میں شرکت کر کے آپ صحیح ذوق وشوق پیدا کر سکتے ہیں؛ لیکن شرط یہ کہ آپ اعتماد اور ایک حد تک اعتماد و اتحاد کے ساتھ بیٹھیں۔ (مطالعہ کیوں اور کیسے؟: ٦٣)

فوائد ثمینہ

علمی دوستو! مدارس کا مال اور ان کا ایک ایک لقمہ؛ بلکہ پانی کا ایک گھونٹ بھی وقف (اللہ کا) ہے، جس میں ہزاروں محسنین کا حصہ لگا ہوا ہے، جس کا حساب مالك أرض و سماء، ربِّ ذو الجلال و الاکرام کے سامنے دینا ہوگا۔ (اللهمّ احفظنا منه)، اِس کا ہر وقت استحضار

رکھتے ہوئے ہر لقمے کے ادائیگیٔ حق کی حتی الامکان فکر کرنا۔

۱) ہر کتاب سے استفادہ کرنے سے پہلے مصنفِ کتاب، استاذ محترم اور محسن انسانیت ﷺ سے لیکر اپنے تک کے تمام وسائط پر تین مرتبہ سورۂ اخلاص پڑھ کر ایصال ثواب کرتے رہنا، کتاب کھولنے سے پہلے یہ دعا پڑھنا: بسم اللّٰه، والحمد للّٰه، ولا إلٰهَ إلَّا اللّٰه واللّٰه أكبر، ولا حول ولاقوّة إلّا باللّٰه العليِّ العظيم عددَ كلِّ حرفٍ كُتبَ ويُكتبُ أبدَ الآبدينَ ودهرَ الداهرينَ.

۲) ہر فن و کتاب کو شروع کرنے سے پہلے اُس کا آسان ہونا اور بے حد مفید ہونا ذہن میں بٹھالیا جائے، جس سے پہاڑ بھی رائے کا دانہ بن جاتا ہے؛ ورنہ مشکل سمجھنے کی صورت میں رائے کا دانہ بھی پہاڑ سے کم نہیں ہے۔

۳) کسی بھی فن و کتاب کے بابت یہ تصور کہ یہ تو مجھے کہاں سے سمجھ میں آئے گا؟ اِس بات کو حاشیۂ خیال سے قطعاً خارج کر دیں، کیوں کہ نہ سمجھ میں آنے والی چیز کذبِ محض ہی ہے۔

۴) اکابرین و ماہرینِ فن کے متعیَّن کردہ نصابِ تعلیم کے مطابق ہر درجے میں شروع ہونے والے فنون کے متن اور نقشے کا بار بار استحضار کرتے رہنا چاہیے؛ تا کہ اُس فن کا مکمل حق ادا ہو سکے، اور دیگر کتب وفنون کو سمجھنے میں سہولت ہو سکے؛ کیوں کہ فنون آپس میں بے انتہا مربوط ہیں۔

۵) عربی سوم کے بعد روزانہ ہر کتاب کے اسباق کو ایک مرتبہ اپنی زبان سے ادا کریں، اپنے علمی ساتھیوں سے علمی مذاکرہ کرنا تکرار سے بھی زیادہ مفید ہے۔ قيل مُطارحةُ ساعةٍ خيرٌ من تكرار شهرٍ. اور فنی کتابوں میں کم از کم کل گذشتہ کے پڑھے ہوئے اسباق کو تین مرتبہ، پرسوں کے اسباق کو دو مرتبہ اور ترسوں کے اسباق کو ایک مرتبہ نظر سے گذارنا امر لابُدّ ی ہے۔

۶) دورانِ مطالعہ معلوم ہونے والے نکات کو اُس فن کی ذاتی دل چسپ کتاب میں ضبط کر لینا؛ تا کہ رجوع کرنے میں آسانی ہو۔ علمی مسئلہ کے حل ہونے پر اللہ ربُّ العزت کی تعریف کریں؛ کیوں کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ نے اپنی زیادتیٔ علم کی وجہ بتلائی ہے: إنّما أدركتُ العلمَ بالحمدِ والشكرِ.

۷) فرائض الٰہیہ کو امر الٰہی سمجھ کر عظمت وشوق سے ادا کرنا، سنتِ نبویہ ﷺ کو مقرِّب الی اللہ و رسولہ کے استحضار کے ساتھ ادا کرنا، صبح وشام کی تسبیحات اوراد ووظائف کو پورا کرنا، روزانہ کسی ایک نفل نماز

کی پابندی کرنا، چلتے پھرتے درودشریف واستغفار کی کثرت کرناروحانیت بنانے میں بے حد مفید ثابت ہوگا۔

۸) حضرت تھانویؒ کی طلباءاوراہلِ علم کونصیحت: تم اپنے کومٹادو، گمنام کردو، تو پھر تمہاری محبوبیت کی یہ شان ہوگی کہ تم چپ ہوگے، اور تمام مخلوق میں تمہارا آوازہ (شہرہ) ہوگا۔ (العلم والعلماء)

اپنے بڑوں کی رہبری میں رہو۔ یہ قول حضرت مولانا علی میاں ندویؒ: مطالعہ وسیع کیجیے، اور اِس کے لیے اپنے اساتذہ سے، خاص طور پر مربی الاصلاح سے اور اُن اساتذہ سے جن سے آپ کا ربط ہے، مشورہ لیجیے۔

۹) خدارا! اپنی ذات اور والدین پر رحم کھاتے ہوئے، خاندان اور علاقے والوں کی حالت پر ترس کھاتے ہوئے، اپنی زندگی کے ایک ایک لمحے کو نظام الاوقات سے مربوط کرتے ہوئے مکمل وصول کرنے کی فکر کریں، إن شاء الله کامیابی آپ کے قدم چومے گی۔

۱۰) اپنے اندر کمال پیدا کرنے کا نسخۂ کیمیا یہ ہے کہ، آدمی دوسرے کی خوبیاں خوب دیکھے، اور بدی کو بُرا ضرور جانے؛ لیکن یہ خیال رہے کہ بدی والے کی حقارت دل میں بالکل نہ آنے پائے؛ کیوں کہ ساری مخلوقات میں سراپا خیر انبیاء وملائکہ ہیں، سراپا شر نفس وشیطان ہیں، باقی تمام مخلوقات میں خیر وشر دونوں کا مادہ موجود ہے؛ لہٰذا اولاً اپنی کوتاہیوں کی فکر کرنی چاہیے۔

فائدہ: اپنی ایک مخصوص کاپی بنائیں جس میں وعظ ونصیحت کی حدیثیں، اشعار، اقوالِ سلف اور مفید باتیں جمع کریں، جن کو حالات اور پریشانیوں میں پڑھنے سے راہِ اعتدال ملتی ہے، اور ایک کاپی میں علمی نکات کا ذخیرہ بحوالہ جمع کریں جو بہ وقتِ ضرورت کام آسکے۔

اللهم تقبلها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا.

محمد الیاس گڈھوی

مدرس مدرسہ دعوۃ الایمان مانیک پور ٹکولی

پیش لفظ (از مؤلف)

الحَمدُ لِلّٰهِ وَكَفىٰ وَالصَّلَاةُ عَلىٰ رَسُولِهِ المُصطَفىٰ.

وَبَعدُ: فَاَقُولُ بِتَوفِيقِ اللّٰهِ المَلِكِ العَلَّامِ.

طلبائے مدارسِ عربیہ سے گاہے گاہے بات کرنے کا موقعہ ہوتا ہے تو میں پوچھا کرتا ہوں: کہ آپ لوگ جو مطالعہ کرتے ہو آخر یہ تو بتلائیے کہ، مطالعہ کس چیز کا نام ہے؟ کیا کیفیت ہے اس کی؟ تو مسئول عنہ سے کوئی تسلی بخش جواب نہیں ملتا، تو معلوم کیا اور آخر یہی نتیجہ سمجھا کہ یہ مطالعہ مِن جُملہ اُن اشیاء میں سے ہے کہ، جس کا دنیا میں نام مشہور ہے، اور اس کی کُنہ اور ماہیت سے چند مخصوص طبقے کے عِلاوہ کوئی واقف نہیں۔ تو دل میں یہ خَیال آیا کہ، علومِ شرعیہ کی طرف لوگوں کی توجہ نہیں رہی، مشکل سمجھ کر اعراض کرتے جارہے ہیں؛ حالاں کہ نفس الامر میں معاملہ ایسا نہیں جیسا لوگوں کا خیال ہے۔

اِن علوم کا پڑھنا فی حد ذاتہٖ کوئی مقصود نہیں؛ بلکہ مقصود بالذات ''سعادت دارین'' کی تحصیل ہے، اور یہ ایک بہت مشکل اور ضروری چیز ہے، اور یہ بغیر عملِ صالح کے ناممکن ہے، اور عمل کے لیے اُس کا علم ضروری ہے، جس کا بڑا ماخذ قرآن مجید ہے جس کو خدا نے بالکل آسان فرمایا ہے، (۱) اگر کچھ مشکل ہے تو چند موقوف علیہ کے ساتھ آسان ہو جاتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ آسان کا مَوقوف علیہ آسان ہی ہوتا ہے؛ مگر مشکل سمجھنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اُس ڈھنگ اور داؤ سے واقف نہیں کہ جس کے ذریعے سے بہ آسانی مقصد تک رَسائی کرسکیں، اور اُس کی مثال گُرز اٹھانے والے کے ساتھ دی جاتی ہے۔

الغرض، وہ ڈھنگ اور داؤ فنِ مطالعہ پر واقف ہونا ہے؛ اس لیے یہ خَیال ہوا کہ، اِس قِسم کی ایک کتاب شائع کی جائے؛ تاکہ لوگ اُس سے فائدہ اٹھا کر جلد از جلد اپنے مقصود اصلی کی طرف توجہ کریں۔

---

(۱) قال اللہ تعالیٰ: وَلَقَد يَسَّرنَا القُرآنَ لِلذِّكرِ فَهَل مِن مُدَّكِرٍ.

تو عربی میں ایک کتاب لکھی، پھر حسبِ ارشادِ گرامی استاذِ اشفق، ماہرِ فنون عقلیہ ونقلیہ، علامۂ یگانہ، مولائی الحافظ ''المولوی ضیاء الحق صاحب'' -مُدرِّس مدرسہ عالیہ امینیہ- اردو میں ترجمہ کرا کر اِس کو شائع کیا جاتا ہے؛ مگر چوں کہ اردو میری اصلی زبان نہیں؛ اِس لیے مَیں معذرت کرتا ہوں کہ، اگر اردو عبارت میں خطا واقع ہو تو ازراہِ کرم خط بھیج کر اصلی چیز بیان فرمادیں، یہ نہ ہو کہ کتاب ہی سے اِلتفات ہٹائی جائے۔

دانایاں معانی را گیرند، الفاظ را نہ بینند		گر قُبول افتد زہے عِزو شرف

خوید مکم محمد حسین غفرلہٗ

(سابق مُدرّس مدرسہ امینیہ، دہلی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحَمدُ لِلّٰہِ تَعَالیٰ، وَالصَّلَاۃُ عَلیٰ النَّبِيِّ وَآلِہٖ تَتَوَالیٰ.

امابعد: پس بندۂ کم تریں، نادان، احقر الثقلین **حافظ محمد حسین** -غَفَرَ اللّٰہُ لَہٗ وَلِوَالِدَیْہِ- عرض کرتا ہے کہ: مَیں نے مبتدی طُلبا کی آسانی کے لیے یہ کتاب فنِ مطالعہ میں تیار کی ہے، جس کے ذریعے طُلبا بہ آسانی کتب [درسِ نظامی] کا مطالعہ کرسکیں۔ مَیں نے اِس کتاب کا نام: أَنْوَارُ الْمَطَالِع فِيْ هِدَایَاتِ الْمُطَالِع رکھا۔ وَبِہِ التَّوْفِیْقُ، وَھُوَ حَسْبِي، وَنِعْمَ الوَکِیْلُ.

اور مَیں نے اِس کتاب کو ایک مقدمہ، دو قسموں اور ایک خاتمے پر مرتَّب کیا۔

مقدمہ

مقدمہ میں چند ضروری باتیں بیان ہوں گی: (۱) حدالمطالَعہ (۲) مَوضوع (۳) غرَض۔

مطالعہ کی لغوی تعریف: مطالعہ لُغت میں ''طلوع'' سے مشتق ہے، کہا جاتا ہے: ''طَلَعَتِ الشَّمْسُ''. اوپر سے ظاہر ہونا، طلوع ہونا، نکلنا۔ اور مطالعہ کا معنیٰ: جانچ پڑتال کرنا۔

مطالعہ کی اصطلاحی تعریف: المُطَالَعَۃُ: صَرْفُ الفِکْرِ فِيْ

مَبۡحَثٍ لِيَتَجَلّٰى المُرَادُ(۱)۔

علم المطالعة: عِلۡمٌ يُعۡرَفُ بِهِ مُرَادُ المُحَرِّرِ بِتَحۡرِيۡرِهِ.

موضوع: علم المطالعہ کا موضوع: ”المُحَرَّرُ مِنۡ حَيۡثُ هُوَ“۔

غرض: علم المطالعہ کے قوانین کا لحاظ کرنے والا مُحرِّر کی مراد کو صحیح پیمانے پر سمجھنے میں کامیاب ہوتا ہے، اور خطا سے محفوظ رہتا ہے۔

---

(۱)**المطالعةُ**: صرفُ الفكرِ لِيَتجلىّٰ المطلوبُ. کسی بحث میں غور وفکر کرنا؛ تاکہ مراد اچھی طرح واضح ہوجائے، یعنی واقفیّت پیدا کرنے کی غرض سے کسی چیز کو دیکھنا۔

وعلمُ المُطالعةِ: علمٌ باحِث عن كَيفيَّة المطالعةِ. والأحسنُ في التعريفِ: أَنَّ المطالعةَ علمٌ يُعرَفُ به مرادُ المُحرِّرِ بتحريرِه.

علَم المطالعہ وہ علم ہے جو عبارت سے واقفیت پیدا کرنے کی کیفیت واضح کرے۔ یا وہ علم جس سے راقم کے مضمون (نوشتہ) کا مقصد معلوم کیا جائے۔

وغايتُها(علمِ المطالعةِ): الفوزُ بمُرادِه حقًّا، والسلامةُ عنِ الخَطأِ وَالتَّخطِيَة.

مصنف کے صحیح مقصد کو معلوم کرنے میں مُطالِع کا کامیاب ہونا، اور مقصدِ مصنف کے سمجھنے میں خطا واقع ہونے یا تقصیر کی طرف نسبت ہونے سے حفاظت۔

ومَوضوعُها: المُحَرَّرُ مِنۡ حيثُ هُوَ، تحریر شدہ عبارت۔(دستور العلماء۳/۳۲۴) انتہیٰ، مرتب۔

القِسْمُ الأَوّلُ
فِي مُطالَعةِ المُبتدِئِيْنَ

جو طلبا شروع شروع میں کُتبِ عربیہ کے مطالعے میں قدم رکھنا چاہتے ہیں، میری مراد وہ طلبا ہیں جو صَرف میر، نحو میر [وغیرہ] ابتدائی کتابوں سے فارغ ہو چکے ہیں۔ اُن کے لیے مطالعہ کا طریقہ یہ ہے کہ: جو بھی لفظ (۱) اُن کی نظر میں آئے تو حسبِ ذیل امور کو معلوم کریں۔

۱- یہ لفظ مَوضوع (بامعنیٰ) ہے یا مُہمل (بے معنیٰ)؟ (۲)۔

۲- اگر وہ لفظ، لفظِ موضوع ہے تو یہ معلوم کریں کہ: آیا وہ اسم ہے، فعل ہے یا حرف (۳)؟

۳- اگر اسم ہے تو یہ بتائیں کہ: معرب ہے یا مبنی (۱)؟

---

(۱) اگر وہ لفظِ عربی ہے تو اس میں مصنف کی ذکر کردہ تحقیقاتِ نحویہ جاری کریں؛ ورنہ بعض جگہ کتب عربیہ میں معرَّب اور دَخیل الفاظ بھی موجود ہیں۔

(۲) المُهمَلُ: هوَ الذيْ لمْ يُوضَع لِمَعنىً، سواءٌ كانَ دالًّا علىٰ معْنىً اَوْلاَ. (دستور العلماء ۳/۲۵۴)
مہمل: وہ لفظ ہے جو کسی معنیٰ کے لیے وضع نہ کیا گیا ہو، خواہ (استعمالاً) کسی مراد پر دلالت کرتا ہو یا نہ کرتا ہو۔

فائدہ: مہمل تو بے معنیٰ کو کہتے ہیں حالاں کہ یہاں پر مہمل کی تعریف کی گئی ہے جس سے اِس کا موضوع یعنی بامعنیٰ ہونا معلوم ہوتا ہے، اِس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر دو چیزیں ہیں: (۱) مہمل جس سے فنی اصطلاح مراد ہے (۲) مہمل (لفظِ بے معنیٰ) کا مصداق، مثلاً: دیز؛ اول موضوع ہے اور ثانی مہمل ہے۔ گویا لفظ "مہمل" بذاتِ خود مہمل نہیں؛ کیوں کہ وہ ایک خاص معنیٰ کے لیے موضوع ہے کہ اُس کی وضع ہوئی ہے؛ لیکن لفظِ مہمل کا مصداق (جس لفظ پر مہمل کا اطلاق کیا جاتا ہے)، عدمِ وضع کی بنا پر مہمل ہے، جیسے لفظِ "خَیر" اپنے تمام مصادیق کی خیریت پر ضرور دلالت کرتا ہے؛ لیکن خود خیریت میں نہیں ہے کیوں کہ وہ "اَخْيَرُ" بروزنِ "اَفْعَلُ" اسمِ تفضیل سے تخفیفاً بدلا ہوا ہے۔

(۳) کتب عربیہ میں جو کلمہ ہماری نظر میں آئے گا، وہ تین حالتوں سے خالی نہ ہوگا: یا وہ کلمہ اسم ہوگا، یا فعل، یا حرف۔

الكلامُ كلُّه ثلاثٌ: اسمٌ، وفعلٌ، وحرفٌ. وقالَ بعضُهمْ: إنَّ العِباراتِ بحَسَبِ المُعبَّرِ والمُعبَّرِ عنهُ منَ المَعاني ثلاثٌ: ذاتٌ، وحدثٌ عنْ ذاتٍ، ووَاسِطةٌ بينَ الذَّات والحدثِ، يدلُّ علىٰ اثباتِه لَها أو نفيِه عنها. فالذاتُ الاسمُ، والحدثُ الفعلُ، والواسِطةُ الحرفُ. (الاشباہ ۲/۴)

یعنی بعض حضرات نے کہا ہے کہ: لفظ کی معنیٰ کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں: (۱) وہ لفظ جو ذات پر دلالت کرتا ہو (۲) وہ لفظ جو ذات کے ساتھ وابستہ کسی کام پر دلالت کرتا ہو (۳) وہ لفظ جو ذات اور اُس کے کام کے درمیان واسطہ ہو، یعنی جو کام کو ذات کے لیے ثابت کرنے یا کام کی ذات سے نفی کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہو۔ پس ذات، اسم ہے؛ اور کام، فعل ہے؛ اور وہ واسطہ حرف ہے۔

(۱) فائدہ: کیا کسی کلمہ میں ایک سے زائد علامتیں جمع ہو سکتی ہیں؟

كلُّ خاصَّتَيْ نوعٍ إما أنْ يتفِقا أوْ يختَلِفا: فإن اِتَّفقا اِمتنَع اجتِماعُهما، كـ"الالفِ واللّامِ، والاضافَة" في الاسمِ؛ و"السِّينِ وسَوفَ" في الفعلِ. وإن اختَلَفا: فإنْ تضادَّا لم يَجتمِعا، كـ"التنوينِ وَالاضافَةِ"

۴-اگر وہ اسم، معرب ہے تو دیکھو کہ وہ منصرف ہے یا غیر منصرف؟

۵-اگر مبنی ہے تو ضمیر، اسم اشارہ، اسمِ موصول، اسم فعل، اسم صَوت، ظرف، مرکب بِنائی اور کنایہ میں سے کیا ہے؟

۶-معرفہ ہے یا نکرہ(۱)؟[اگر معرفہ ہے تو معرفہ کی سات قسموں میں سے کونسی قسم ہے؟]۔

۷-مذکر ہے، یا مؤنث؟[اگر مؤنث ہے تو علامتِ تأنیث ہے یا نہیں؟]۔

۸-مفرد ہے، مثنیٰ ہے، یا مجموع؟

۹-مرفوع ہے، یا منصوب ومجرور(۲)؟

فـي الاسـمِ؛ وسَوفَ وتاءِ التَّأنيثِ في الفعلِ؛ لأنَّ سَوفَ تَقتضِي المُستقبلَ، والتاءُ تقتضيُ الماضيَ. وإن لَمْ يتضادّا جازَ اجتِمَاعُهما، كـ"الالفِ واللاّمِ" و"التَّصْغيرِ"؛ و"قدْ وتاءُ التَّأنيثِ".(الاشباه والنظائر في النحو ۲/۶)

اسم، فعل اور حرف کی علامتوں میں سے کوئی بھی دو علامتیں یا تو متفق ہوں گی یا مختلف، اگر وہ دونوں علامتیں مقصد میں متفق ہیں تو وہ دونوں جمع نہیں ہوں گی، مثلاً ''الف لام'' اور ''اضافت''، کہ یہ دونوں معرفہ بنانے میں متفق ہیں، اور جیسے فعل کی علامتوں میں سے ''سین اور سوف''، کہ یہ دونوں فعل کو مستقبل کے ساتھ خاص کر دینے میں متفق ہیں۔

اور اگر وہ دونوں علامتیں متفق نہ ہوں؛ بلکہ مختلف ہوں تو دو حال سے خالی نہیں: یا تو دونوں علامتیں ایک دوسرے کی ضد ہوں گی یا نہیں؟ اگر وہ آپس میں ضد ہیں، مثلاً اسم کی علامتوں میں ''تنوین اور اضافت''، کہ وہ دونوں آپس میں ضد ہیں، (تنوین کلمہ کو نکرہ بناتی ہے، اور اضافت معرفہ بناتی ہے) اور فعل کی علامتوں میں ''سوف اور تائے تانیث''، کہ یہ دونوں بھی متضاد ہے؛ اِس لیے کہ ''سوف'' برائے مستقبل ہے اور ''تاء'' برائے ماضی۔ اور اگر وہ دونوں متضاد نہ ہو تو اُن علامتوں کا اجتماع ممکن ہے، مثلاً اسم میں ''الف لام اور تصغیر'' کا ہونا، اور فعل میں ''قد اور تاء'' کا ہونا۔

(۱) کسی کلمہ کو بہ صورتِ نکرہ کیوں لایا جاتا ہے؟

ويُـنَـكَّـرُ الاسـمُ لـقصدِ الإفرادِ، اوِ النَّوعِيَةِ، نحوُ: ويلٌ أهوَنُ منْ وَيْلَينِ، ولِكلِّ داءٍ دواءٌ. وللتَّكثيرِ أوالتَّقلِيلِ نحوُ: إنَّ لهُ لإبلاً وَغنَماً، وعِندَهُ كِسرٌ يَقْتَاتُ بِها. (سفینۃ البلغاء ص:۶۰)

یعنی اسم کو چار مقاصد کے پیشِ نظر نکرہ لایا جاتا ہے: (۱) کلمہ کے مفرد ہونے کو ظاہر کرنے کے لیے، جیسے: ويـلٌ أهوَنُ منْ وَيْلَينِ: ایک مصیبت دو مصیبتوں سے آسان ہے۔ (۲) نوعیت کو ظاہر کرنے کے لیے، مثلاً: لكل داءٍ دواءٌ: ہر قِسم کی بیماری کے لیے علاج ہے۔ (۳) تکثیر کے لیے، جیسے: إنَّ لـهُ لإبلاً وغـنـمـا: اُس کے پاس بہت سے اونٹ اور بکریاں ہیں۔ (۴) تقلیل یعنی کمی کو ظاہر کرنے کے لیے، جیسے: وعـنـدهُ كِسرٌ يقتاتُ بها: اس کے پاس کچھ ٹکڑے ہیں جن کے ذریعہ وہ خوراک حاصل کرتا ہے۔

(۲) یاد رہے کہ کبھی کسی لفظ پر اُس کا اصلی اعراب نہیں دیا جاتا؛ بلکہ اعرابِ حکائی دیا جاتا ہے۔

اِن کے معلوم کرنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ: اگر اُس لفظِ موضوع میں اسم کی کوئی علامت ہے، تو اُس کو اسم، فعل کی کوئی علامت ہے تو فعل، اور اسم و فعل کی علامات میں سے کوئی بھی علامت نہ ہو تو اُسے حرف کہہ لو(۱)۔

الحكايةُ: هيَ إيرادُ اللَّفْظِ أو التعبيرِ علىٰ حَسَبِ ما وَرَدَ عن صاحبِه، سواءٌ كانَ ذلكَ عن طريقِ الكلامِ أمِ الكتابةِ أم القراءَةِ فيُحكىٰ عن لفظِه، ويكونُ اعرابُه مَحلًّا، نحوُ قولِك: مَنْ مُحَمَّداً؟ لمن قال لَكَ: رأيتُ مُحمَّداً. (موسوعة، ص: ۳۵۰)

حکایت: (اعرابِ حکائی) کسی متکلم کے لفظ یا تعبیر کو بعینہٖ بول کر، لکھ کر یا پڑھ کر ادا کرنا، بہ ایں طور کہ اُس لفظ کو متکلم کے الفاظ ہی میں نقل کریں۔

ملاحظہ: ایسے الفاظ پر اعرابِ محلی آئے گا، نہ کہ لفظی و تقدیری، جیسے: کسی نے تم سے کہا: رأيتُ محمّداً، میں نے محمد کو دیکھا، اِس پر تم نے مُخبر سے پوچھا: من محمداً؟ کون محمد؟۔ دیکھیے! اِس عبارت میں ''محمد'' بہ وجہِ خبر ہونے کے مرفوع ہے؛ لیکن چونکہ وہ لفظ مخبر کے کلام میں (بہ وجہِ مفعول) منصوب تھا، تو تم نے بھی اُس کو منصوب ہی استعمال کرلیا، اِس کو ''اعرابِ حکائی'' کہتے ہیں۔

(۱) مصنف علام نے اِسم کے یہ سوالات بہ طور نمونہ دیے ہیں؛ ورنہ مبتدیوں کے لیے اسم کے اجراء کی طرح فعل وحرف میں بھی اجراء کرنا ضروری ہے؛ تاکہ مطالعہ کا حق ادا ہوسکے، اور فہمِ عبارت میں مُعین ہو۔ جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

جب آپ کی نظر سے کوئی کلمہ گزرے تو دیکھو کہ: وہ اسم ہے، یا فعل، یا حرف؟ اگر اسم ہے تو اُس کے سوالات حضرت مصنفؒ نے بیان کردیے ہیں۔ اتماماً للفائدہ مابقیہ سوالات کو یہاں بیان کیا گیا ہے، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ''اجراءِ نحو وصرف''۔

مرحلۂ اولیٰ: اگر کسی کلمے کا فعل ہونا سمجھ میں آئے تو غور کرو کہ، اُس میں علامتِ فعل کیا ہے؟ معرب ہے یا مبنی؟ معروف ہے یا مجہول؟ معروف ہے تو لازم ہے یا متعدی؟ اگر متعدی ہے تو متعدی کی چار قسموں میں سے کونسی قسم ہے؟ اگر یہ فعل فعلِ مضارع ہے تو مرفوع، منصوب و مجزوم میں سے کیا ہے؟ افعالِ خاصہ: مدح وذم، اور تعجب میں سے کیا ہے؟ ثلاثی و رباعی؛ مجرد و مزید فیہ میں سے کونسے باب سے ہے؟ ہفت اقسام میں سے کونسی قسم ہے، اور اِس میں کیا تعلیل وتخفیف ہوئی ہے؟ اگر ملحق ہے تو ملحق بہ رباعی مجرد و مزید فیہ کے کونسے باب سے ہے؟ اخیراً اُس فعل کی صَرف صغیر وکبیر کرتے ہوئے صیغہ، بحث وترجمہ پر غور کرو۔

فائدہ بہ قول حضرت قاری صدیق صاحب باندویؒ:

جن طلبہ کی استعداد نہیں ہے اگر وہ تھوڑی سی محنت پابندی سے کرلے تو جلد ہی اُن کی استعداد بن سکتی ہے۔ روزانہ ایک سطر کسی کو پڑھ کر سنایا کرے، اور ہر ہر لفظ پر صرفی ونحوی اعتبار سے غور کرے کہ ثلاثی ہے یا رباعی؟ کس باب سے ہے؟ ہفت اقسام میں سے کونسی قسم ہے؟ تعلیل ہوئی ہے یا نہیں؟ پھر نحوی اعتبار سے دیکھے

معرب، مبنی

اسم کی بابت معرب (۱) اور مبنی معلوم کرنے کے لیے پہلے اسمائے غیر متمکّنہ کی طرف نظر کرو۔ اگر اسمائے غیر متمکّنہ (۲) میں سے ہے تو وہ یقیناً مبنی ہوگا۔ اور اگر مبنیات کے اقسام میں سے نہیں ہے تو وہ ضرور معرب ہوگا۔

منصرف، غیر منصرف

[۱] اگر مذکورہ کلمہ معرب ہے اور بروزن: أَفَاعِلُ، أَفَاعِيلُ، تَفَاعِلُ، تَفَاعِيلُ،

➲ کہ عامل ہے یا معمول؟ معمول ہے تو کس کا؟ وغیرہ اِس طرح کرنے سے انشاء اللہ ایک ماہ میں عبارت پڑھنا آجائے گی، اور رفتہ رفتہ استعداد بھی بن جائے گی۔ (افاداتِ صدیق: ۱۴۲)

اور اگر کوئی حرف نظر آئے تو دیکھیے کہ، اُس میں علاماتِ اسم وفعل میں سے کوئی علامت تو نہیں؟ مبنی ہے یا معرب؟ حروف عاملہ میں سے ہے یا غیر عاملہ میں سے؟ اگر عاملہ میں سے ہے تو کیا عمل کرتا ہے؟ اور غیر عاملہ میں سے ہے تو حروف معانی کی کونسی قسم (مثلاً حرفِ عطف، ردع اور ایجاب وغیرہ میں) سے تعلُّق رکھتا ہے؟ اگر حروف عاملہ میں سے ہے تو کونسی قسم ہے؟ یعنی عاملہ دراسم ہے یا درفعل؟ اگر عاملہ دراسم ہے تو اِن کی سات قسموں میں سے کونسی قسم ہے؟ اگر مضارع پر داخل ہے تو حرفِ ناصب ہے یا جازم؟ اگر حروف غیر عاملہ میں سے ہے تو کونسی قسم ہے؟ حروف معانی کتنے ہیں؟ اور یہ کس معنیٰ میں مستعمل ہے؟

مرحلۂ ثانیہ: یہ لفظ اگر معرب ہے تو مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کتنے ہیں اور یہ لفظ اُن میں سے کیا ہے؟

مرحلۂ ثالثہ: اِس لفظ کا پہلے والے اور بعد والے کلمے سے (فعل فاعل، مبتدا خبر، موصوف صفت، مضاف مضاف الیہ، حال ذوالحال، ممیّز تمیز، عامل معمول) کیا تعلق ہے؟ اور اس کا حکم کیا ہے؟

مرحلۂ رابعہ: یہ عبارت مرکبِ مفید ہے یا غیر مفید؟ اگر مفید ہے تو جملہ اسمیہ، فعلیہ، شرطیہ، اور ظرفیہ میں سے کیا ہے؟ بہرصورت جملہ خبریہ ہے یا انشائیہ؟ اگر مرکب غیر مفید ہے تو اُس کی تین قسموں میں سے کونسی قسم ہے؟۔

عملاً اجرائی نمونہ کے لیے ملاحظہ فرمائیں: ''اجراءِ نحو وصرف''۔ (مطبوعہ ادارۂ صدیق ڈابھیل) مرتب

(۱) معرب وہ کلمہ ہے جو اپنے عاملِ لفظی یا معنوی کے ساتھ مرکب ہو، اور مبنی الاصل (جملہ حروف، ماضی، امر حاضر معروف) کے ساتھ مشابہ نہ ہو، اور معرب کا حکم یہ ہے کہ عواملِ مختلفہ کے وُرود سے اُس کا آخر بدلتا رہے۔

والمبني ما ليس بمعرب. مرتب

(۲) اسمائے مبنیہ آٹھ ہیں: (۱) مضمرات (۲) اسمائے موصولہ (۳) اسمائے اشارہ (۴) اسمائے افعال (۵) اسمائے اصوات (۶) اسمائے ظروف (۷) اسمائے کنایات (۸) مرکبِ بنائی۔

مَفَاعِلُ ، مَفَاعِيلُ ، فَوَاعِلُ ، فَعَالِيلُ ، فَعَالِلُ ، فَعَائِلُ ، فَعَائِيلُ ، ہے،تو وہ ''جمع منتھی الجموع''(۱) ہے، جو بلا شک غیر منصرف ہوگا۔

[۲] اِسی طرح اگراُس اسم کے آخر میں ''الفِ ممدودہ'' یا ''الفِ مقصورہ'' زائدہ تانیث کا ہو،تو وہ بھی ضرور غیر منصرف ہوگا،[جیسے: حُبلیٰ، حَمراءُ]۔

[۳] اگر وہ اسم ''مُرکب مزجی (امتزاجی)''(۲) علَم ہوتو وہ بھی غیر منصرف ہوگا۔

[۴] اگر کوئی اسم عجمی زبان کا لفظ ہے،اور تین حروف سے زائد ہے[جیسے: ابراھیمُ]، یا تین حرفی متحرک الاوسط ہے[جیسے: شَتَرُ نامِ قلعہ]،تو اُس کو بھی غیر منصرف پڑھو، بہ شرطے کہ عجمی زبان میں علم ہو، یا عربوں نے اُس کو نام بنا کر اپنی زبان میں نقل کیا ہو۔

[۵] اگر کسی ''صیغۂ صفت'' کے آخر میں ''الف ونون زائدتان'' ہوں، اور اُس کی مؤنث فعلانۃٌ نہ آئے،تو اُسے غیر منصرف پڑھو[جیسے: سَکرانُ، رَحمٰنُ]؛اور اگر مؤنث فعلانۃ آتی ہےتو وہ منصرف ہوگا،[جیسے: نَدُمانٌ]۔

فائدہ: رہی یہ بات کہ ہم کیسے معلوم کریں کہ، اِس کی مؤنث ''فَعُلانَۃٌ'' آتی ہے یا

---

(۱)یادرہے کہ جمع منتہی الجموع کے غیر منصرف ہونے کے لیے یہ شرط بھی ہے کہ،وہ ''تاء'' کو قبول نہ کرے۔(ہدایت النحو)

وهذه التاء قد تكون بدلاً من ياء مفاعيل كجحاجحة (جحجاح کی جمع ہے،بہ معنیٰ:فیاضی کی طرف سبقت کرنے والاسردار) ويجمعُ أيضاً علَى جَحاجِحَ وجَحاجيحَ، ويكثر ذلك في المعرَّب كزنادقة معرَّب بالفارسية، أو بدلاً من ياء النسبة، كدماشقة، ومشارقة، ومغاربة. (جامع الدروس ۷۸/۱) مرتب

یعنی جمع منتہی الجموع کے اخیر میں آنے والی ''تاء'' کبھی یائے مفاعیل کا عوض ہوتی ہے،جیسے:جحاجحة جو در اصل جحاجیح تھا(فیاضی کی طرف سبقت کرنے والاسردار)؛اور کبھی یائے نسبتی کے عوض میں بھی آتی ہے،جیسے:دِمشقيٌّ کی جمع میں دماشقة مستعمل ہے؛ کیوں کہ یہ تاءجمع کی جمعیت میں فتور پیدا کر دیتی ہے۔

(۲) مرکب مزجی: وہ دو کلمے جو مرکب ہو کر ایک اسم بن گئے ہوں،اور اِن دونوں کے درمیان نسبتِ اضافی واسنادی نہ ہو،اِس کی تین صورتیں:

[۱] دو کلموں کو بغیر نسبتِ اضافی واسنادی کے ایک کرلیا ہو،اور دوسرا جز متضمن حرف ہوتو دونوں جز مبنی بر فتح ہوں گے،جیسے:أحدَ عشرَ سے تسعة عشر تک سوائے إثنا عشرَ کے،صباحَ صباحَ، شذَرَ مَذَرَ وغیرہ۔[۲] اگر دوسرا جز اسمِ صوت ہوتو پہلا جز مبنی بر فتح اور دوسرا جز مبنی بر کسر ہوگا،جیسے:سیبویهِ،راھویه۔[۳] دوسرا جز نہ متضمنِ حرف ہو اور نہ ہی اسمِ صوت ہوتو دوسرا جز معرب بہ اعرابِ غیر منصرف ہوگا،جیسے:بعلبَكُّ۔یہاں تیسری قسم مراد ہے۔

نہیں؟ تو اگر آپ لغت کی کتابیں دیکھ کر سمجھ سکتے ہوں تو وہاں دیکھ لو؛ ورنہ اپنے استاذ صاحب سے دریافت کرلو۔

[٦] اگر صیغۂ صفت کے عِلاوہ کسی اَور اسم کے آخر میں ''الف ونون زائد'' دیکھو تو توقُّف کرو؛ کیوں کہ اگر وہ کسی کا علَم (نام) ہے تو وہ غیر منصرف ہوگا، [جیسے: عِمرانُ، سَلمانُ]؛ ورنہ منصرف [جیسے: سَعدانٌ]۔

[٧] کسی علَم (نام) کے آخر میں تانیث کی ''تاء'' ہے تو وہ بھی یقینی طور پر غیر منصرف ہوگا [جیسے: فَاطِمةُ، طَلحَةُ]۔ نیز اگر کوئی اسم ''مؤنثِ معنوی'' کسی مذکر کا نام ہو اور تین حروف سے زائد ہو، تو وہ بھی غیر منصرف ہوگا، [جیسے: فِرْدَوْسُ، جب کہ کسی مذکر کا علَم ہو]؛ ورنہ منصرف، [جیسے: عَنْکَبُوْتٌ، أَرْنَبٌ]۔

اگر کوئی اسم مؤنثِ معنوی، ثلاثی، ساکن الاوسط، عربی ہے تو آپ کو اختیار ہے: چاہے منصرف پڑھو یا غیر منصرف [جیسے: هِندٌ، هِندُ]۔ ہاں! اگر اِن میں سے ایک قید بھی مفقود ہوگی تو وہ یقیناً غیر منصرف ہوگا، [جیسے: زَیْنَبُ، سَقَرُ، ماهُ وَجُورُ: مثال اول غیر ثلاثی ہے، ثانی متحرک الاوسط ہے اور ثالث عجمی ہے؛ کیوں کہ وہ دونوں ملکِ عجم کے دوشہروں کے نام ہیں]۔

[٨] اگر صفت کا صیغہ ہے اور علَم کے عِلاوہ کوئی اَور سبب اسبابِ تسعہ(١) میں سے ہے، تو وہ غیر منصرف ہوگا [جیسے: اَحمَرُ، أَسْوَدُ]، بہ شرطے کہ واضع نے اُس کو وصفی معنیٰ کے لیے وضع کیا ہو، گو بعد میں اسمیت کا غلبہ ہوگیا ہو [جیسے: أحْمَدُ، أَشْرَفُ]۔

[٩] اگر ''فُعِلَ'' یا ''فَعَّلَ'' کے وزن پر کسی کا نام ہو تو وہ بھی غیر منصرف ہوگا، [جیسے: دُئِلَ: نامِ قبیلہ، شَمَّرَ: نامِ اسپ]۔

اگر آپ کو کوئی ایسا اسم نظر آئے جس کے شروع میں حروفِ ''اَتَیْنَ'' میں سے کوئی ایک حرف ہے، اور اُس کے آخر میں - استاذ سے دریافت کرنے کے بعد، یا لغت کی کتاب سے

---

(١) والأسباب التسعة هي: عدلٌ، ووصفٌ، وتانيثٌ، ومعرفةٌ، وعجمةٌ، وجمعٌ، وتركيبٌ، ووزن الفعل، والألف والنون الزائدتان۔

استمداد کے بعد- ''تاء'' کا نہ لگنا متیقن ہوجائے، تو یقین جانو کہ یہ غیر منصرف ہے، [جیسے: أَحمدُ، یَشکُرُ، نَرجِسُ]؛ ورنہ منصرف [جیسے: یَعمَلٌ: بار بردار، قوی]۔

فائدہ: مَفعَلُ، فَعَلِ، فُعَالُ (۱)، فَعَلُ، فُعَلُ (۲)، فَعَالِ کے وزن پر بعض ایسے اسم بھی آئے ہیں کہ جن کو آپ کے منصرف پڑھنے پر استاذ صاحب غیر منصرف پڑھنے کا حکم فرمائیں گے، باوجودیکہ آپ کو ایک سبب کے عِلاوہ کوئی دوسرا سبب نظر نہیں آتا، یعنی آپ کو صرف علمیت نظر آتی ہے [، جسے: عُمَرُ، مُضَرُ]، یا وصفیت [جیسے: ثُلاثُ وَ مَثلَثُ، اُخَرُ، جُمَعُ]، تو معلوم ہونا چاہیے کہ، ایسے الفاظ میں دوسرا سبب عدل (۳) ہوتا ہے؛ لہٰذا یہ کلمہ غیر منصرف ہوگا (۴)۔ خوب سمجھ لو۔

---

(۱) فُعالُ کثُلاثُ، ومَفعَلُ کمَثلثُ، وفُعَلُ کعُمَرُ وأخَرُ، وفَعُلِ کأمُسِ، فَعَلُ کسحرُ، وفَعالِ کقَطامِ. (درایہ: ۵۸) مرتب

(۲) یاد رہے کہ وہ اعلام جو "فُعَلُ" کے وزن پر غیر منصرف مستعمل ہیں اور اُن میں علمیت کے عِلاوہ کوئی دوسرا سبب اسبابِ منعِ صرف میں سے نہیں ہے، تو اُن کو "فاعِلٌ" کے وزن سے معدول مانا ہے۔

إنّ النحاةَ وجدوا الأعلامَ التي علیٰ وزن فُعَلَ غیرَ منصرفةٍ ولیس فیها إلاّ العلمیّةُ، وهي لاتکفي وحدها في منع الصرفِ، فقدّروا أنّها معدولةٌ عن وزنِ فاعلٍ، وهي خمسة عشر علماً: عُمَرُ، زُفَرُ، زُحَلُ، ثُعَلُ، جُشَمُ، جُمَحُ، قُزَحُ، دُلَفُ، عُصَمُ، جُحیٰ، بُلَعُ، مُضَرُ، هُبَلُ، هُذَلُ، قُثَمُ. ویُلحق بها: جُمَعُ، کُتَعُ، بُتَعُ، بُصَعُ. (جامع الدروس ۲/ ۱۵۲) مرتب

یعنی نحویوں نے جب فُعَلُ کے وزن پر آنے والے کلمات کو غیر منصرف پایا، حالاں کہ اُن میں سوائے علمیت (معرفہ) کے اَور کوئی دوسرا سبب نہیں پایا جاتا، اور تنہا علمیت کلمہ کو غیر منصرف بنانے میں کافی نہیں ہے تو اُنھوں نے یہ فرض کرلیا کہ وہ (فُعَلُ کے وزن پر آنے والے کلمے) فاعِلٌ کے وزن سے معدول ہیں، اور وہ مذکورہ پندرہ اعلام ہیں، اور ان کے ساتھ چار اسماء اَور لاحق کیے گئے ہیں: جُمَعُ، کُتَعُ، بُتَعُ، بُصَعُ.

(۳) العدل هو کون الاسمِ مخرجاً عن صورته الموافقة للأصل والقانون إلیٰ صورةٍ مخالفةٍ للقیاس مع بقاء مادّته. مصنف۔

عدل: کسی اسم کا اصل اور قانون کے مطابق آنے والی صورتِ اصلیہ سے نکل کر خلافِ قیاس دوسری صورت میں چلا جانا، مادہ اور معنیٰ کے برقرار رہتے ہوئے۔

(۴) لأن العدل أمرٌ اعتباريٌ وفرضيٌ، ولابد في اعتبار العدل من أمرینِ: (۱) وجود أصل للاسم المعدول، حقیقیاً کان أو تقدیریاً. (۲) اعتبار إخراجه عن ذلك الأصل. فإن کان الأصل محقّقاً ←

فائدہ: لفظِ "أبوهريرة"(۱) میں اگرچہ دوسبب نہیں ہیں؛ لیکن پھر بھی اُس کو غیر منصرف پڑھا جاتا ہے۔

معرفہ، نکرہ

اگر کسی اسم کے بارے میں معلوم کرنا چاہو کہ معرفہ ہے یا نکرہ؟ تو پہلے اُسے معرفہ کی سات قسموں میں تلاش کرو، اگر ضمیر علم (۲)، اسم اشارہ، موصول، معرف باللام (۳) یا اُن

➲ يسمىٰ "العدل تحقيقياً"، وإن كان الأصل مقدراً كان "العدل تقديرياً". فكون العدل تحقيقياً أو تقديرياً إنّما هو باعتبار كون أصله "تحقيقياً" أو "تقديرياً"؛ وإلّا فالعدل في ذاته إنما هو تقديريٌ وفرضيٌ.

یعنی عدل ایک اعتباری اور فرضی چیز ہے، جس کے لیے دو چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے: (۱) اسم معدول کی اصل کا پایا جانا، خواہ وہ اصل حقیقی ہو یا فرضی وتقدیری، (۲) اسم معدول کا معدول عنہ سے نکالنے کا اعتبار کرنا، چناں چہ اگر اصل حقیقتاً ہو تو ''عدل تحقیقی''، اور فرضی ہو تو ''عدل تقدیری'' کہا جائے گا؛ لہٰذا عدل کا تحقیقی وتقدیری ہونا اُس کی اصل کے تحقیقی وتقدیری ہونے کے اعتبار سے ہے؛ ورنہ عدل تو اپنی ذات کے اعتبار سے صرف تقدیری وفرضی ہی ہوتا ہے۔ مرتب

(۱) یہ بڑے اولوالعزم جلیل القدر صحابی ہوئے ہیں، حضور ﷺ کی احادیثِ شریفہ کے یاد کرنے میں ہمیشہ مشغول رہتے تھے۔ مصنف

(۲) علم کے احکام واقسام حسبِ ذیل ہیں:

علم کی دو قسمیں ہیں: علمِ شخصی، علمِ جنسی۔ علمِ شخصی کے دو حکم ہیں: معنوی اور لفظی۔

[۱] حکمِ معنوی: علمِ شخصی سے مراد فردِ واحد معین ہوگا، جیسے: زيدٌ، أحمدُ۔

[۲] حکمِ لفظی: علمِ شخصی کے بعد نکرۂ منصوبہ حال واقع ہوسکتا ہے، جیسے: جاء ني زيدٌ ضاحكاً؛ اور اسباب تسعہ میں سے کوئی سبب پایا جائے تو غیر منصرف ہوگا، جیسے: هٰذا أحمدُ؛ اِس پر الف لام داخل نہ ہوگا، چناں چہ جاء ني العمرُ نہیں کہا جائے گا۔

علمِ جنسی کے بھی دو حکم ہیں: معنوی، لفظی۔

[۱] حکمِ معنوی: علمِ جنسی نکرہ کے مانند ہے یعنی اس سے فردِ واحد غیر معین مراد ہوگا، چناں چہ ہر شیر پر لفظِ اسامہ (جو شیر کا علمِ جنسی ہے) صادق آئے گا۔

[۲] حکمِ لفظی: علمِ جنسی علمِ شخصی کی طرح ہے، جیسے: هٰذا أسامةُ مقبلاً، کہ اسامہ غیر منصرف ہے، اور اِس کے بعد حال واقع ہوا ہے؛ اُس پر الف لام داخل نہیں ہوسکتا؛ لہٰذا هٰذا الاسامةُ نہیں کہہ سکتے۔ (شرح ابنِ عقیل: ۱۲:۱۱۲، معجم القواعد: ۲:۷)

(۳) اسم وحرف میں وارد ہمزۂ وصلیہ: تَكونُ الهَمزَةُ سِماعِيَّةً فِيْ عشرةِ أَسماءَ: اِسمٌ، اِستٌ، اِبنٌ، اِبنُمْ (بیٹا)، اِبنَةٌ، اُمرُؤٌ، اِمرَأَةٌ، اِثنانِ، اِثنتانِ، اَيْمُنُ. وَفيْ الحرف الواحِد "الْ" التَّعريفِ. (معجم القواعد: ۱۱) اور افعال میں بے ہمزۂ وصل کے ابواب اور مہموز الفاء کے علاوہ آنے والا ہمزۂ وصلی ہوگا۔ مرتب

میں سے کسی ایک کی طرف مضاف ہو، یا معرفہ بہ ندا ہو، تو وہ معرفہ ہوگا؛ ورنہ نکرہ(۱)۔

مذکر، مؤنث

اگر کسی اسم کی بابت معلوم کرنا چاہو کہ مذکر ہے یا مؤنث؟ تو دیکھو:

اگر اُس کلمے کے آخر میں تائے تانیث، الفِ ممدودہ یا الفِ مقصورہ(۲) تانیث کے ہوں

---

(۱) ایک ہی اسم جب مکرّر آئے۔

فائدہ: دو اسموں کی مناسبت سے ایک اہم قاعدہ اہل اصول کا ہے جو فہم عبارت کے لیے بے حد معین ہے، مندرجۂ ذیل ہے:

[۱] کسی اسم نکرہ کے بعد اُسی اسم کو بہ صورتِ معرفہ دوبارہ ذکر کیا جائے تو ثانی سے عین اول مراد ہوگا، جیسے: کقوله تعالیٰ﴿اِنَّا اَرۡسَلۡنَا اِلٰی فِرۡعَوۡنَ رَسُوۡلًا، فَعَصٰی فِرۡعَوۡنُ الرَّسُوۡلَ﴾۔

[۲] اسم نکرہ کو دوبارہ بہ صورتِ نکرہ ہی ذکر کیا جائے تو ثانی سے مراد غیر اول ہوگا، جیسے: "یُسۡـرًا" (فَـاِنَّ مَـعَ الۡـعُسۡـرِ یُسۡـرًا اِنَّ مَعَ الۡعُسۡرِ یُسۡرًا) سو بے شک موجودہ مشکلات کے ساتھ آسانی ہونے والی ہے، بے شک موجودہ مشکلات کے ساتھ (دوسری) آسانی ہونے والی ہے۔ ترجمۂ تھانوی

[۳] کسی اسم معرفہ کو دوبارہ بہ صورتِ معرفہ ذکر کیا جائے تو ثانی سے مراد عین اول ہوگا؛ کیوں کہ الف لام ماقبل میں مذکور معہود کی طرف مشیر ہوگا، جیسے: "العسر" مثال مذکورہ بالا میں۔ کہ مثال مذکور میں "یسر" نکرہ کا اعادہ بہ صورتِ نکرہ ہے تو گویا آسانیاں دو ہوئیں۔ قاعدہ نمبر ۲ رکے مطابق اور "العسر" معرفہ کا اعادہ بہ صورتِ معرفہ ہے تو عسرِ ثانی سے عین اول مراد ہوگا، اور مطلب یہ ہوگا کہ ایک مصیبت کے ساتھ دو آسانیاں ہوگی۔ اِسی کی طرف شاعر نے اپنے شعر میں اشارہ کیا ہے:

إذا اشتـدتْ بكَ البَـلوَى فـفكّرْ فِي أَلَمْ نَشْرَحْ	۞	فـعسـرٌ بيـنَ يُسـرَيـنِ إِذا فَـكـرتَـهُ فـافـرَحْ

[۴] اسم معرفہ کا بہ صورت نکرہ اعادہ کیا جائے تو ثانی سے غیر اول مراد ہوگا، جیسے: باری تعالیٰ کا فرمان: ﴿اِهبطوا بعضُكمْ لبعضٍ عدوٌّ﴾

ويـنبغى أن يعلم أن هٰذا كله عند الإطلاق وخلوّ المقام عن القرائن. والتفصيل في "نورالأنوار" (ص:٨٦) فليراجع. مرتب

(۲) **الفات:**

الاسمُ المقصورُ: لاتكونُ الفُهُ أصليَّة أبداً، وإنما تكونُ مُنقلِبَةً، أَو مَزيدةً.

والمُنقلِبَةُ: إمَّا مُنقلبةً عنْ واوٍ كالـ"عصا"، وإمَّا منقلبةً عن ياءٍ كـ"الفتىٰ". والمَزيدةُ: إمَّا أن تزاد لـلتـأنيـث، كـحبـلىٰ، وعطشىٰ، وإما أن تزاد للإلحاق، كأرطىٰ وذفرىٰ. الأُولىٰ ملحقة بجعفر والأخرىٰ مـلـحقة بـدرهـمٍ، وتسـمـىّ هٰـذه الألف: "الالفَ الـمـقصورةَ". وهي ترسم بصورة الياء إن كانت رابعة فـصـاعـداً، كبشرىٰ ومصطفىٰ؛ أو كانت ثالثة أصلها الياء، كالفتىٰ والندىٰ. وترسم بصورة الالف إن ←

تو وہ مؤنث ہے(۱)،[جیسے: فَاطِمَۃُ، حُبلَی، حَمْرَاءُ]۔

اگر وہ کلمہ مؤنثاتِ سماعیہ -جن کی تفصیل کتب نحو میں درج ہے- میں سے ہے تو وہ بھی مؤنث ہوگا(۲)۔

[اگر وہ اسم مؤنثاتِ معنویہ(۳) میں سے ہے تو وہ بھی مؤنث ہوگا۔

كـانـت ثـالثة أصلها الواو، كالعصا والربا. وإذا نون المقصور حذفت ألفه لفظاً وثبتت خطّاً، مثل: كن فتىً يدعو إلىٰ هدىً. (جامع الدروس اللغة العربية: ۱/۷۹)

یعنی اسم مقصور کے اخیر میں پایا جانے والا الف کبھی بھی اصلی نہیں ہوتا، وہ یا تو منقلبہ ہوگا یا زائدہ:

[۱]منقلبہ: وہ الف جو واو کا عوض ہو، جیسے: العصا، یا ''یاء'' کا عوض ہو، جیسے: الفتی۔

[۲]زائدہ: وہ الف ہے جو یا تو تانیث کے لیے لایا گیا ہو، مثلاً: حبلی، عطشی؛ یا الحاق کے لیے لایا گیا ہو، جیسے: أرطی، ذفری، کہ اِن دونوں کو جعفر اور درھم کے ساتھ لاحق کرنے کے لیے اِن کے آخر میں الف زیادہ کیا گیا ہے، (کیوں کہ ارطیٰ کی اصل ارْطَيٌ بروزنِ جعْفَرُ ہے، اور ذِفریٰ کی اصل ذِفْرَيُ بروزنِ دِرْهَمُ ہے)۔ اگر کلمہ چار حرفی یا اُس سے زائد ہو تو یہ الف یاء کی شکل میں لکھا جائے گا، جیسے: بشریٰ اور مصطفیٰ، اور اگر کلمہ سہ حرفی ہو اور لام کلمہ میں اصلاً یاء ہو، مثلاً: الفتی، الندی تو اُس الف کو یاء کی شکل میں لکھا جائے گا۔ اور اگر لام کلمہ اصلاً واو ہو تو الف کی شکل میں لکھا جائے گا، جیسے: العصا، الربا، اور جب اسم مقصور پر تنوین ہوگی تو الف نہیں پڑھا جائے گا؛ البتہ لکھا ضرور جائے گا، جیسے: کن فتیً یدعو إلی هدًی۔

(۱) تانیث بالالف المقصورہ اور تانیث بالالف الممدودہ سے مراد وہ الف ہیں جو نہ حروف اصلیہ میں سے ہوں نہ حرف اصلی سے بدل کر آئے ہوں، اور نہ الحاق کے واسطے ہوں؛ لہٰذا ''كِسَاءٌ، رِدَاءٌ، العَصَا، أسماءٌ، الهُدیٰ، الفَتیٰ'' وغیرہ مؤنث نہیں ہیں؛ کیوں کہ اِن میں ''الف'' حروف اصلیہ کا عوض ہے۔

(۲) یاد رہے کہ کلمات کی تذکیر و تانیث کا مدار قیاس پر نہیں ہے؛ کیوں کہ بہت سارے مذکر کلمات کے اخیر میں علامتِ تانیث داخل ہے، اور بہت سارے کلماتِ مؤنثہ علامتِ تانیث سے خالی ہیں؛ لہٰذا کلمات کی تذکیر و تانیث کا مدار اہلِ زبان کے استعمال پر ہوگا۔ مثلاً: کھڑکی کے لیے عربی میں الشباك کا لفظ موضوع ہے جو کلامِ عرب میں مذکر مستعمل ہے، کہا جاتا ہے: الشباكُ مفتوح، جب کہ اردو میں مؤنث مستعمل ہے، جیسے: کہا جاتا ہے: کھڑکی کھلی ہے۔

(۳) المُؤنّثُ[۱]اللَّفظِيُّ: وهوَاسمٌ لمُذكّرٍ فيهِ عَلامَةُ التأنيثِ، كمعاوِيَةَ. [۲]والمَعْنَوِيُّ: وهوَ اسمٌ لمُؤنَّثٍ خَالٍ مِنْ عَلامَةِ التأنيثِ، كمَرْيَمَ. [۳] واللَّفْظِيُّ وَالمَعْنَوِيُّ: وهوَ مُؤنّثٌ فيهِ عَلامَةُ التأنيثِ، نحوُ: لَيْلىٰ.

یعنی مؤنث لفظی: وہ مذکر کا نام ہے جس میں تانیث کی علامت ہو، جیسے: معاویة، طلحة (۲) مؤنث معنوی وہ مؤنث ہے جو علامت تانیث سے خالی ہو، جیسے: مریم، زینب (۳) مؤنث لفظی و معنوی: وہ مؤنث ہے جس میں تانیث

فائدہ: اگر وہ لفظ اِن تینوں قسموں میں سے نہ ہو تو یقیناً وہ لفظ مذکر ہوگا](۱)۔

واحد، تثنیہ، جمع

کسی اسم کے بابت مفرد، مثنیٰ یا مجموع معلوم کرنا چاہو، تو اُس لفظ پر اُن تینوں میں سے جس کی تعریف بھی صادق آئے اُس لفظ کو اُسی کے حکم میں رکھو، مثلاً:

[ا] اسم کے آخر میں الف ماقبل مفتوح اور نون مکسور ہوں، یا ''یاء'' ماقبل مفتوح اور نون مکسور ہوں تو وہ تثنیہ ہے(۲)[جیسے: رَجُلانِ، رَجُلَيْنِ]۔

کی علامت ہو، جیسے: فاطمة، ليلىٰ۔

وَالـمُؤَنَّثُ المُعَنَوِيّ: أعْلامُ الإناثِ، الأسماءُ المُختصَّةُ بالإناثِ، أسماءُ البلادِ وَالمُدُنِ والقَبائلِ، أسْماءُ الرِّياحِ وَأسماءُ بعضِ الأعضاءِ المُزدوِجَةِ. (معجم القواعد ٥٣)

یعنی ملکوں، شہروں، قبیلوں، ہواؤں، دریاؤں، شرابوں، وہ نام جو عورتوں سے مخصوص ہیں اور بدن کے جفت اعضاء کے نام مؤنثاتِ معنویہ میں سے ہیں۔

(ا) الأشياءُ التيُ تَستوِيُ فيهِ المُذكَّرُ المُؤنَّثُ: وہ الفاظ جن میں تذکیر وتانیث یکساں ہیں، حسبِ ذیل ہیں:

(١) مَا كانَ منَ الصِّفاتِ عَلَى وَزنِ[١]مِفْعَلٍ: كمِقْوَلٍ [٢]مِفْعالٍ: كمِعْطارٍ [٣]مِفْعِيْلٍ: كمِعْطِيْرٍ [٤]فَعُولٍ (بمعنَى فاعلٍ) كصَبُوْرٍ [٥]فَعِيْلٍ (بمعنىٰ مفعول) كقَتِيلٍ بمعنىٰ مقتولٍ[٦]فِعْلٍ (بمعنىٰ مفعُول) كذِبْحٍ[٧]فَعَلٍ (بمعنىٰ مفعُولٍ) كجَزَرٍ.

(٢) أوْ مصدراً مراداً به الوصفُ، كعَدْلٍ يستوي فيهِ المذكرُ والمؤنَّثُ. وما لحقتْهُ التاء من هٰذه الأوزان كعدوّة، معطارة، فهو شاذٌ. (جامع الدروس ١/ ٧٨)

یعنی ایسا مصدر جس سے وصف مراد لیا گیا ہو، جیسے: عَدْلٌ کہ اِس میں مذکر ومؤنث برابر ہے؛ اور وہ مصادر جن سے تاء لاحق ہوتی ہے، جیسے: عدوة ومعطارة، یہ شاذ ہے۔

(۲) فائدہ: [ا] علم کا جب تثنیہ لایا جاتا ہے تو وہ نکرہ کے حکم میں ہوجاتا ہے، اِسی بناء پر اُس پر الف لام داخل کیا جاتا ہے، إذا جُمِعَ (أو ثُنِّي) العلمُ صار نكرة، ولهٰذا تدخل "ألْ" التعْريف بعد الجمع (والتثنية)، نحو: جاء الزيدان والزيدون۔

[۲] "المصدرُ لا يُثنَّىٰ ولا يُجمعُ" سے مراد وہ مفعول مطلق ہے جو بیانِ تاکید کے لیے ہو؛ ورنہ ''بیانِ نوع'' اور ''بیانِ عدد'' کے واسطے مستعمل ہونے والے مصدر کا تثنیہ وجمع لایا جاتا ہے، جیسے: جَلَسْتُ جِلْسَتَيْنِ (أي جِلسَةَ القَاري والمُحَدِّث)، وَجَلَسْتُ جَلْسَتَيْنِ.

فائدہ: نوعیت کو بیان کرنے والے مفعول مطلق کی تین صورتیں ہیں: المفعولُ المطلقُ الذيُ يُبيّن نوعَ عاملِهِ: هوَ ما يكونُ علىٰ واحدٍ منْ ثلاثةِ أحوالٍ: (١) انْ يكونَ مُضافاً، نحوُ قولِك: اعمَلْ عَمَلَ الصَّالحينَ

[٢] اگر واو ماقبل مضموم اور نون مفتوح، یا ''یاء'' ماقبل مفتوح اور نون مفتوح ہوں، تو وہ جمع مذکر سالم (١) ہے [جیسے: مُسْلِمُوْنَ، مُسْلِمِیْنَ]۔

[٣] اگر الف اور تائے مستطیلہ ہے تو وہ جمع مؤنث سالم ہے [جیسے: مُسْلِمَاتٌ]۔

[٤] اگر وہ اسم ''فَوَاعِلُ، فَوَاعِیْلُ، مَفَاعِیْلُ'' کے وزن پر ہے تو وہ جمع مکسر مؤنث ہے (٢)۔

---

(٢) أنْ یکونَ مَوصوفاً، نحو: اعمَلْ عَمَلاً صَالِحاً (٣) أنْ یکونَ مَقروناً "بأَلْ" العهديّة، نحوُ قولِكَ: اِجتهِدُ الاجتهادَ. (ملخص ابن عقيل ١/ ٤٦٥)

یعنی وہ مفعول مطلق جو اپنے عامل کی نوعیت کو بیان کرتا ہے، وہ تین حالتوں میں سے ایک حالت پر ہوگا: [١] یہ کہ مضاف ہو، جیسے: اعملُ عملَ الصالحینَ [٢] موصوف ہوگا، جیسے: اعملُ عملاً صالحاً [٣] ''ال'' عہدی سے متصل ہوگا، جیسے: اجتهدُ الاجتهادَ۔

(١) جمع سالم: وہ جمع ہے جس میں واحد کا وزن برقرار رہے، ہاں! صرف اُس کے اخیر میں واو اور نون یا ''یاء'' اور نون بڑھایا گیا ہو، جیسے: عَالِمُوْنَ، عَالِمِیْنَ؛ یا پھر الف اور تائے مستطیلہ بڑھائی گئی ہوں، جیسے: مُسْلِمَاتٌ فَاطِمَاتٌ، وغیرہ۔

جمع مکسر: وہ جمع ہے جس میں واحد کا وزن برقرار نہ رہے، بایں طور کہ اُس میں کوئی حرف زیادہ کیا گیا ہو، جیسے: سَهْمٌ، جمع سِهَامٌ۔ یا کوئی حرف کم کیا گیا ہو، جیسے: کِتَابٌ، جمع کُتُبٌ۔ یا حرکت میں تغیر ہوا ہو، جیسے: أَسَدٌ، جمع أُسْدٌ۔

جمع منتہی الجموع: وہ جمع ہے جس میں الف جمع کے بعد ایک حرف مشدّد ہو، یا دو حرف ہوں، یا تین حرف ہوں اور درمیانی حرف ساکن ہو، جیسے: دَابَّةٌ، جمع: دَوَابُّ۔ مَسْجِدٌ جمع: مَسَاجِدُ۔ مِصْبَاحٌ، جمع: مَصَابِیْحُ۔

(٢) جمع قلت: وہ جمع ہے جو دس سے کم پر بولی جائے، اُس کے چھ اوزان ہیں: ١) أَفْعُلٌ، جیسے: أَکْلُبٌ، جمع ہے کَلْبٌ کی۔ ٢) أَفْعَالٌ، جیسے: أَقْوَالٌ، جمع قَوْلٌ کی۔ ٣) أَفْعِلَةٌ، جیسے: أَطْعِمَةٌ، جمع طَعَامٌ کی۔ ٤) فِعْلَةٌ، جیسے: غِلْمَةٌ، جمع غُلَامٌ کی۔ ٥) جمع مذکر سالم بغیر الف لام کے، مسلمون۔ ٦) جمع مؤنث سالم بغیر الف لام کے، مسلمات۔

جمع کثرت: وہ جمع ہے جو دس یا دس سے زیادہ پر بولی جائے، جمع قلت کے علاوہ باقی اوزان جمع کثرت کے ہیں: جس میں سے دس مشہور اوزان یہ ہیں: (١) فِعَالٌ، عِبَادٌ (٢) فُعُوْل، نُجُوْمٌ (٣) فُعَّالٌ، خُدَّامٌ (٤) فَعَلَةٌ، طَلَبَةٌ (٥) فُعَلَاءُ، عُلَمَاءُ (٦) فَعْلیٰ، مَرْضیٰ (٧) أَفْعِلَاءُ، أَنْبِیَاءُ (٨) فُعُلٌ، رُسُلٌ (٩) فِعْلَانٌ، غِلْمَانٌ (١٠) فِعَلٌ، فِرَقٌ.

فائدہ: جمع قلت کا اطلاق تین سے دس تک ہوگا، اور جمع کثرت کا اطلاق تین سے لا الیٰ نہایہ ہوگا۔ جب کہ ''جمع منتہی الجموع'' کا استعمال گیارہ سے لا الی نہایہ ہوگا۔ یہ فرق اُس وقت ہے جب کہ اُس لفظ کی جمع قلت اور جمع کثرت دونوں پائی جاتی ہوں؛ ورنہ تو منتہی الجموع کا استعمال بھی قلت و کثرت کے لیے ہوگا۔

جمعُ الکثرةِ یُبتدأُ بالثَّلاثَةِ وَلا نِهایَةَ لَهُ؛ إلاّ صِیغةَ مُنْتَهَی الجُموعِ، فَتُبتَدَأُ بأحدَ عَشَرَ۔ وَذلكَ (الفرقُ) إِنَّمَا هوَ فِیمَا کانَ لَهُ جَمعُ قِلّةٍ وَجَمعُ کَثرةٍ، وَأَمَّا مَا لَمْ یَکنْ لَهُ إِلّا جَمعٌ واحدٌ وَلَو کانَ صِیغةَ

[۵] جمع منتہی الجموع کے اوزان یہ ہیں: اَفَاعِلُ، اَفَاعِیلُ، تَفَاعِلُ، تفَاعِیلُ، مَفَاعِلُ، مَفَاعِیلُ، فَوَاعِلُ، فَعَالِیلُ، فَعَالِلُ، فَعَائِلُ، فَعَائِیلُ۔

مذکورہ اوزان کے عِلاوہ جمع اور مفرد کا فرق معلوم کرنا مبتدیوں کا کام نہیں۔ بعض جگہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ، جمع اور مفرد کے درمیان اعتباری فرق ہوتا ہے(۱)۔

[اعرابِ اسمائے متمکنہ]

(۱) اسم مفرد منصرف صحیح، جاری مجریٰ صحیح اور جمع مکسَّر منصرف کا اعراب تینوں حالتوں میں لفظی بالحرکت ہوگا(۲)، جیسے: زَیْدٌ: جَاءَ زَیْدٌ، رَأَیْتُ زَیْداً، مَرَرْتُ بِزَیدٍ. دَلْوٌ: هٰذَا دَلْوٌ، رَأَیْتُ دَلْواً، مَرَرْتُ بِدَلْوٍ. رِجَالٌ: هُمْ رِجَالٌ، رَأَیْت رِجَالاً، مَرَرْتُ بِرِجَالٍ(۳)۔

(۲) غیر منصرف کا اعراب: رفع، ضمہ سے؛ اور نصب و جر، فتحہ سے، جیسے: عُمَرُ. جَاءَ عُمَرُ، رَأَیْتُ عُمَرَ، مَررْتُ بِعُمَرَ۔

(۳) جمع مؤنث سالم اور اس ملحقات کا اعراب: رفع میں ضمہ سے، نصب و جر کسرہ سے، جیسے: مُسْلِمَاتٌ. هُنَّ مُسْلِمَاتٌ، رَأَیْتُ مُسْلِمَاتٍ، مَرَرْتُ بِمُسْلِمَاتٍ، اور ملحقات، جیسے: بَنَاتٌ، أُمَّهَاتٌ۔

(۴) اسمائے ستہ مکبَّرہ(۴) مضاف الیٰ غیرِ یائے متکلم کا اعراب تینوں حالتوں میں ''لفظی بالحرف'' ہوگا، جیسے: هٰذَا أَبُوْكَ، رأیتُ أَبَاكَ، مَرَرْتُ بِأَبِیْكَ۔

⬅ مُنتهَى الجُموعِ فهوَ يُستعمَلُ لِلقِلَّةِ وَالكثرةِ. جمعُ القِلَّةِ قدْ تُستعمَلُ للكثرةِ، وَبالعَكسِ إذا لَم يكنْ لِكلّ واحِدٍ مِنهمَا الصِّيغةُ التي تَدلُّ عَليهِ: كرِجالٍ وَأَنفُسٍ. (معجم القواعد،۵۹)

(۱) جیسے: فُلكٌ بروزنِ قُفلٌ مفرد ہے، اور فُلكٌ بروزنِ اُسُدٌ جمع ہے اَسَدٌ کی۔

(۲) جاری مجریٰ صحیح: وہ اسم ہے جس کے اخیر میں واو یا ''یاء'' ہوں، اور اُن کا ماقبل ساکن ہوں۔ علي، مدني، کوفي وغیرہ بھی اسی قسم میں شامل ہیں۔

(۳) اعراب کی یہ اہم بحث اصل کتاب کے حاشیے میں تھی، اِس کی اہمیت کے پیشِ نظر اصل کتاب میں شامل کرلیا گیا ہے، اور امثلہ کا اضافہ بھی کیا گیا ہے۔

(۴) اسمائے ستہ اگر مصغر ہوں، جیسے: أُخَيٌّ، تو اِس کا اعراب جاری مجریٰ صحیح کے مانند ہوگا۔

(۵) مثنیٰ، کلا وکلتا مضاف الیٰ مضمر (۱) اور اثنانِ واثنتان کا رفع، الف سے؛ نصب وجر یاء ماقبل مفتوح سے؛ جیسے: جاءَ رَجُلَانِ، رَأَیْتُ رَجُلَیْنِ، مَرَرْتُ بِرَجُلَیْنِ؛ جاءَ اِثنانِ، رَأَیْتُ اِثْنَیْنِ، مَرَرْتُ بِاثْنَیْن؛ جَاءَ رَجُلَان کِلاهُمَا، رَأَیْتُ رَجُلَیْن کِلَیْهِمَا، مَرَرْتُ بِرَجُلَیْنِ کِلَیْهِمَا۔

(٦) جمع مذکر سالم (بہ شرطے کہ مضاف بہ یائے متکلم نہ ہو) اور اُس کے ملحقات، نیز أولو، عشرون تا تسعون کا رفع، واوِ ماقبل مضموم سے؛ اور نصب وجر، یاءِ ماقبل مکسور سے۔ جیسے: جَاءَ مُسْلِمُوْنَ، رَأَیْتُ مُسْلِمِیْنَ، مَرَرْتُ بِمُسْلِمِیْنَ؛ جَاءَ عِشْرُوْنَ، رَأَیْتُ عِشْرِیْنَ، مَرَرْتُ بِعِشْرِیْنَ؛ جَاءَ أُوْلُوْمَالٍ، رَأَیْتُ أُوْلِي مَالٍ، مَرَرْتُ بِأُوْلِي مَالٍ۔ اور ملحقات، جیسے: أَرُضُوْنَ، سِنُوْنَ وغیرہ۔

(۷) اسمِ مقصور اور غیر جمع مذکر سالم مضاف بہ یائے متکلم کا اعراب تینوں حالتوں میں تقدیری ہوگا۔ جیسے: جَاءَ مُوْسیٰ، رَأَیْتُ مُوْسیٰ، مَرَرْتُ بِمُوْسی؛ جَاءَ غُلامِيْ، رَأَیْتُ غُلامِي، مَرَرْتُ بِغُلامِي۔

(۸) اسمِ منقوص کا اعراب: رفع میں ضمہ تقدیری سے، نصب فتحہ لفظی سے، اور جر کسرہ تقدیری سے (۲)، جیسے: القَاضِيْ: جَاءَ القَاضِيْ، رَأَیْتُ القَاضِيَ، مَرَرْتُ بِالقَاضِيْ۔

---

(۱) کلا وکلتا جب اسم ظاہر کی طرف مضاف ہوں، تو اِس کا اعراب اسم مقصور کا سا ہوگا، جیسے: کِلْتَا الْجَنَّتَیْنِ۔

(۲) الاسمُ المنقوصُ: المُستَحِقُّ المنعَ منَ الصَّرفِ کجَوارٍ، تُحذَفُ یَاءُہٗ رفعًا وَجرًّا وَیُنوَّنُ، نحوُ: جَاءَتْ جَوارٍ، مَرَرْتُ بِجوارٍ، وَیکونُ الجرُّ بفتحَةٍ مُقدَّرَةٍ علیٰ الیاءِ المحذوفَةِ کمَا یکونُ الرَّفعُ بضَمَّةٍ مقدرةٍ علیهما: إمَّا فِي حالةِ النَصْبِ فَتَثبتُ الیاءُ مفتوحةً، نحوُ: رأیتُ جَواريَ. وتنوینُ المَنقوصِ المستحقُّ المنعَ (منَ الصَّرْفِ) إنَّما هُوَ تنوینُ عِوَضٍ منَ الیاءِ المحذوفَةِ، لا تنوینُ صَرْفٍ؛ لأنَّه مَمنوعٌ منهٗ. (جامع الدروس ۱/۱۵۷) مرتب

وہ اسمِ منقوص جو غیر منصرف ہو، یعنی أفاعلُ مفاعلُ وغیرہ جمع منتہی الجموع کے وزن پر ہو، تو حالتِ رفعی اور جری میں اُس کے اخیر سے یاء حذف ہوجائے گی، اور اُس یاء کے عوض اخیر میں تنوینِ عوض لگائی جائے گی۔ اور اِن دونوں صورتوں میں اعراب تقدیری ہوگا: حالتِ رفعی میں ضمہ تقدیری اور حالتِ جری میں کسرہ تقدیری ہوگا، اور کلمہ: سَلَامٍ وکَلَامٍ کے مانند منصرف ہوجائے گا، جیسے: جاء تنی جوارٍ، ومررت بجوارٍ؛ البتہ حالتِ نصبی میں یاء باقی رہے گی، اور کلمہ غیر منصرف ہونے کی بنا پر منصوب بلاتنوین ہوگا، جیسے: رأیت جواريَ۔

فائدہ: بہ قول بعض وہ اسمِ منقوص جو غیر منصرف ہوتا ہے اُس کی تنوین یائے محذوفہ کا بدل ہے، نہ کہ تنوینِ صرف؛ اِس لیے کہ وہ کلمہ غیر منصرف ہے۔ (شرح جامی)

(۹) جمع مذکر سالم مضاف بہ یائے متکلم کا اعراب: رفع واوِ تقدیری سے؛ اور نصب وجر یاءِ ماقبل مکسور لفظی سے، جیسے: مُسْلِمِيَّ. هٰؤلاءِ مُسْلِمِيَّ(مُسْلِمُوْنَ يَ)، رَأيْتُ مُسْلِمِيَّ (مُسْلِمِيْنَ يَ)، مَرَرْتُ مُسْلِمِيَّ۔

عَناوین کے اعراب کی تعیین

اولِ وہلہ ابتدائے کلام میں جب کوئی اسم آپ کی نظر میں آئے، تو اوّلاً اُس پر تمام مراحلِ مذکورہ کا اجراء کرو۔ اِس کے بعد یہ معلوم کرو کہ یہ اسم، مرفوع ہے یا منصوب ومجرور(۱)؟ یقیناً آپ اُس کو مجرور تو نہیں کہہ سکتے، اور نہ فاعل، نہ نائب فاعل، نہ کسی فعلِ ناقص، یا "ما" و"لا"(۲)، یا ''حروف مشبّہ بالفعل'' وغیرہ کا اسم وخبر کہہ سکتے ہیں؛ کیوں کہ وہ ابتدا میں واقع ہے، اور نہ وہ اسم مستثنیٰ اور تمیز بھی بن سکتا ہے؛ لہٰذا اُس کلمے پر اعراب دینے کے لیے حسبِ ذیل امور دیکھو:

---

(۱) اگر اعراب کو معلوم کرنا چاہو کہ، اُس اسم پر اسمِ متمکن کے اعراب کی نو قسموں میں سے کونسی قسم ہے، اور اُس کا اعراب کیا ہے؟ تو دیکھو: کہ اُس اسم پر (۱) اعراب بالحرکت (۲) اعراب بالحرف اور (۳) اعراب تقدیری میں سے کونسا اعراب ہے؟ اگر اعراب بالحرکت ہے، تو وہ اسم ضرور مفرد منصرف صحیح، جاری مجری صحیح، جمع مکسر منصرف، غیر منصرف، جمع مؤنث سالم اور ملحقات جمع مؤنث سالم میں سے کوئی ایک ہوگا۔

اگر اعراب بالحرف ہے تو وہ اسم ضرور اسمائے ستہ مکبّرہ: تثنیہ، کلا کلتا، اثنان اثنتان، اور جمع مذکر سالم وملحقات جمع مذکر سالم: اولو، عشرون تا تسعون میں سے کوئی ایک ہوگا۔

اور اگر اُس اسم پر اعرابِ تقدیری آرہا ہے تو پھر وہ ضرور اسم مقصور، منقوص اور مضاف بہ یائے متکلم میں سے کوئی ایک ہوگا۔ تفصیلی اجراء کے لیے ''اجراءِ نحو وصرف'' ملاحظہ ہو۔ مرتب

(۲) ماولا مشابہ بہ لیس کی طرح ''لات'' بھی عمل کرتا ہے؛ لیکن اُس کے عمل کرنے کی دو شرطیں ہیں:

تَعمَلُ "لاتَ" عَمَلَ لَيسَ بِشرطينِ: (١) أنْ يَكونَ اِسمُهَا وَ خبرُهَا مِنْ أَسماءِ الزَّمانِ كالحِيْنِ، وَالسَّاعَةِ، وَالْأَوانِ وَنَحوِهَا. (٢) أَنْ يَكونَ أَحدُهُمَا مَحذُوفاً، وَالغالِبُ أَنْ يَكونَ المَحذُوفُ هُوَ اِسمُهَا، كقولِهِ تَعالىٰ: ﴿وَلَاتَ حِيْنَ مَنَاصٍ﴾. وَيَجوزُ أَنْ تَرفَعَ المَذْكورَ (قَليلًا) عَلَى أَنَّهُ اِسمُهَا، فَيَكونُ المَحذوفُ مَنصُوباً عَلَى أَنَّهُ خَبرُهَا. (جامع الدروس ٢/ ٢١٢)

یعنی لات، لیس کا عمل دو شرطوں کے ساتھ کرتا ہے: (۱) اُس کا اسم اور خبر دونوں اسمائے زمان میں سے ہوں، مثلاً: الحين، الساعة، الأوان وغیرہ۔ (۲) اسم وخبر دونوں میں سے کوئی ایک محذوف ہو، جس میں عامّۃً اسم محذوف ہوتا ہے، جیسا کہ: ولات حين مناص، اِس مثال میں لات کے بعد "الحين" اِس کا اسم محذوف ہے، اور مذکورہ مثال میں بہ جائے اسم کو محذوف ماننے کے خبر کو بھی محذوف مان سکتے ہیں (اگر چہ وہ قلیل ہے)۔ اُس وقت عبارت یوں ہوگی:

قاعدہ ۱): اگر ابتدائے کلام میں واقع ہونے والے الفاظ (عناوین) نکرہ ہوں، مثلاً: "حکایۃٌ، نقلٌ، فصلٌ، بابٌ، کتابٌ" وغیرہ، تو آپ کو اختیار ہے، خواہ اُس کو محض سرخی (عنوان) سمجھ کر "مبنی" رکھو، یا اُن کو مبتدائے محذوف (۱) –ھذا– کی خبر بناؤ، [جیسے: فَصْلٌ: لات حینُ مناصٍ، اور خبر کو محذوف مانیں گے۔

(۱) قولہٗ: حذف: أَنَّ اللُّغةَ العَرَبِيَّةَ لُغةُ الإيجازِ، فَقَدْ تَحذِفُ جُملةً أوْ اسمًا أو فِعلاً أوْ حرفًا أوْ حَرَكَةً دونَ أنْ يَقعَ اللَّبْسُ فِي الكلامِ. (موسوعه: ٣٤٦)۔ یعنی عربی زبان اختصار والی زبان ہے، چناں چہ عدمِ التباس کے موقع پر پورے جملے کو حذف کیا جاسکتا ہے، اور کہیں اسم، فعل، حرف یا حرکت کو بھی حذف کیا جاسکتا ہے۔

جب کہ کلامِ عرب میں حذف کا وقوع بہ کثرت ہے، حتیٰ کہ "ایجازِ حذف" کو حضراتِ بُلغا، علمِ بلاغت میں مستقل باب کا عنوان دیتے ہیں، اور درحقیقت شیِٔ محذوف کو نہ جاننا بھی عبارت کو سمجھنے میں مخل ثابت ہوتا ہے؛ لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ، اِس ایجازِ حذف کی مختلف صورتوں کو بیان کیا جائے؛ تاکہ عباراتِ عربیہ سمجھنے میں دشواری نہ ہو۔

قرآنِ کریم میں حذف کی صورتیں

چوں کہ کلام میں محذوف کی شناخت کے بغیر صحیح معنیٰ ومفہوم تک رسائی دشوار ہوتی ہے؛ لہٰذا کلام اللہ سے اِس کی چند صورتیں مع اَمثلہ ملاحظہ فرمائیں:

(۱) مضاف کا حذف، جیسے: ﴿لكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ﴾ اصل میں ﴿لكِنَّ البِرَّ بِرُّ مَنْ آمَنَ مِنهُمْ﴾ ہے۔

(۲) موصوف کا حذف، جیسے: ﴿وَاٰتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ اصل میں ﴿آيَةً مُبْصِرَةً﴾ ہے۔

(۳) مضاف اول کا حذف، جیسے: ﴿عَلىٰ مُلْكِ سُلَيْمٰنَ﴾ اِس کی اصل ﴿عَلى عَهْدِ مُلْكِ سُلَيْمٰنَ﴾ ہے۔

(۴) مرجع مفعول کا حذف، جیسے: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ القَدْرِ﴾ اِس کی اصل ﴿أي: أَنْزَلْنا القُرآنَ﴾ ہے۔

(۵) فعل کا حذف، جیسے: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ اِس کی اصل ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ اِمْضِ﴾ ہے۔

(۶) مرجع فاعل کا حذف، جیسے: ﴿حَتّٰى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ اِس کی اصل ﴿حَتّٰى تَوَارَتِ الشَّمْسُ بِالحِجَابِ﴾ ہے۔

(۷) مفعول بہ کا حذف، جیسے: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِيْنَ﴾ اِس کی اصل ﴿فَلَوْ شَاءَ هِدَايَتَكُمْ لَهَدَاكُمْ﴾ ہے۔

(۸) مفعول بہ ثانی کا حذف، جیسے: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا العِجْلَ﴾ اِس کی اصل ﴿إِنَّ الذِيْنَ اتَّخَذُوْا العِجْلَ إِلٰهاً﴾ ہے۔

(۹) حرفِ نفی کا حذف، جیسے: ﴿تَفْتَؤُ تَذْكُرُ يُوْسُفَ﴾ اِس کی اصل ﴿لَا تَفْتَؤُ تَذْكُرُ﴾ ہے۔

(۱۰) حرفِ جر کا حذف، جیسے: ﴿أَلَا إِنَّ عَاداً كَفَرُوْ رَبَّهُمْ﴾ اِس کی اصل ﴿كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ﴾ ہے۔

(۱۱) قول کا حذف، جیسے: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ: إِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ﴾ اِس کی اصل ﴿تَقُوْلُوْنَ إِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ﴾ ہے۔

الکِلمَۃُ لَفظٌ وُضِعَ لِمَعْنیً مُفرَدٍ]۔

فـائدہ: اِن الفاظ کے مبنی رکھنے کی صورت میں یہ الفاظ اُن مبنیات کے قبیل سے ہوں گے جو واقع میں غیر مرکب کے قبیل سے ہیں۔

☆ ہاں اگر وہ الفاظ ''معرفہ'' ہوں تو آپ اُن کو مبتدا بھی بنا سکتے ہیں، [جیسے: البـابُ الأول: في الإسمِ المعربِ]۔

قـاعدہ ۲): مذکورہ بالا عناوین کے عِلاوہ کوئی اَور عنوان ''معرفہ'' ہو تو اُس کو مبتدا یا خبر بناتے وقت کبھی حسبِ اقتضائے مقام مضاف کو حذف کر لیتے ہیں، جیسے: کافیہ میں ہے: المرفوعاتُ: أي هٰذا، بحثُ المرفوعاتِ۔

قاعدہ ۳): اگر عنوان موصوف ہو جس کی صفت: الأوَّلُ، الثـانِي، الثَّالِثُ وغیرہ ہو تو اِس کی خبر اکثر بعد میں مذکور ہوتی ہے، [جیسے: البابُ الثاني: في الإسمِ المبني]۔

ابتداءِ کلام میں واقع ہونے والے اسماء

قـاعدہ ۱): وہ اسم جو آپ کو ابتدائے کلام میں نظر آیا ہے، اگر وہ ضمیر منصوب منفصل

⊃ (۱۲) مبتدا کا حذف، جیسے: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ﴾ اِس کی اصل ﴿فَهُوَ يَكُوْنُ﴾ ہے۔

(۱۳) خبر کا حذف، جیسے: ﴿وَالَّـذِيْنَ أَسَرُّوا النَّجوىٰ مِنْكُمْ﴾ اِس کی اصل ﴿وَالَّـذِيْنَ أَسَرُّوا النَّجوىٰ مِنْكُمْ ظَالِمُوْنَ﴾ ہے، (یہ مثال باب الاخبار بالذي کے قبیل سے ہے)۔

(۱۴) جزاء کا حذف، جیسے: ﴿إِذَا قِيْلَ لَهُـمُ اتَّـقُوْا مَا بَيْنَ أَيْدِيْكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾ اِس کی اصل ﴿إِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّقُوْا مَا بَيْنَ أَيْدِيْكُمْ وَمَا خَلْفَكُم، أَعْرَضُوْا﴾ ہے۔

(۱۵) جملہ کے بعض حصہ کا حذف، جیسے: ﴿تَـأْتُـوْنَنَا عَنِ اليَمِيْنِ﴾ اِس کی اصل ﴿تَـأْتُـوْنَنَا عَنِ اليَمِيْنِ وَعَنِ الشِّمَالِ﴾ ہے۔

(۱۶) ''لَا'' نافیہ کا حذف، جیسے: ﴿إِنِّـيْ أَعِـظُكَ أَنْ تَـكُوْنَ مِنَ الجَاهِلِيْنَ﴾ اِس کی اصل ﴿أَنْ لَاتَكُوْنَ﴾ ہے۔ (جلالین، آسان اصولِ تفسیر)

ملاحظہ: یاد رہے کہ قرآن کریم میں حروفِ مشبہ بالفعل کے اسماء کا، افعالِ ناقصہ کے اسماء کا اور أنْ مصدریہ پر حرفِ جر کا حذف کرنا شائع اور ذائع ہے؛ اِسی طریقے سے إذْ ظرفیہ کا متعلَّق عام طور پر محذوف رہتا ہے، اور کبھی کبھی لوْ شرطیہ کی جزاء حذف کر دی جاتی ہے۔ ایسی جگہ ادنیٰ تأمل اور غور وفکر سے صحیح مفہوم ومطلب سمجھ میں آ سکتا ہے۔ (آسان اصولِ تفسیر)

ہے،تو اُس کے بعد یقیناً کوئی فعل ہوگا اور مجموعہ ''جملہ فعلیہ'' ہوگا،[جیسے: إيّاكَ نعبدُ أي نعبُدُكَ]۔

قاعدہ ۲): اور اگر ابتدائے کلام میں واقع ہونے والا اسم، ظرف یا جار مجرور ہو، تو اُس کے بعد دیکھو:

[۱] اگر بعد میں کوئی فعل واقع ہے، تو اِس ظرف یا جار مجرور کو اُس کے ساتھ مُتعلّق کر کے جملہ فعلیہ بنادو، [جیسے: أين تذهب، إلىٰ أين تذهب.]۔

[۲] اگر بعد میں بہ جائے فعل کے کوئی ''اسمِ جامد'' واقع ہے، تو اِس ظرف یا جار مجرور کو اُس اسمِ جامد کی خبرِ مقدم بنادو، [جیسے: في الدارِ زيدٌ، عندي مالٌ]۔

[۳] اگر ظرف کے بعد واقع ہونے والا اسم ''صِیغہ صفت'' ہو، اور اِس کے بعد کوئی اَور ایسا اسم بھی واقع ہے جو مبتدا بن سکتا ہے، تو اِس ظرف کو صیغہ صفت کا متعلّق بنا کر خبرِ مقدم کہہ دو [جیسے: أين ذاهب أنت]۔

قاعدہ ۳): اگر بعد میں واقع ہونے والا اسم ''صیغہ صفت'' تو ہے؛ لیکن اُس کے بعد کوئی ایسا اسم نہیں ہے جو مبتدا بن سکے، تو اِس صیغہ صفت کو مبتدائے مؤخر اور ظرف کو خبر مقدم مان لو، [جیسے: لَهُم مَا يَشَاءُوْنَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيْدٌ]۔

فائدہ: اگر دو اسموں کے درمیان ''قَسَم'' واقع ہو تو یقین جانو کہ، اِس قسم کا ''جوابِ قسم'' محذوف ہے، اور یہ دو اسم جوابِ قسم محذوف پر دلالت کریں گے، [جیسے: زيدٌ وَاللّٰهِ عالمٌ، أي واللّٰهِ إنّ زيداً عالمٌ]، یہی حال اُس وقت ہے جب کہ دو اسموں کے درمیان مُنادیٰ یا شرط آجائے، [جیسے: زَيْدٌ إنِ اجْتَهَدَ نَاجِحٌ]۔

درمیانی کلام میں واقع ہونے والا اسم اور اس کا مابعد

قاعدہ ۱): اگر کسی اسم کے بعد ''صِیغہ صفت'' ہو، اور وہ صیغہ صفت اُس اسمِ مذکور کے ساتھ رفع میں؛ واحد، تثنیہ، جمع میں اور تذکیر و تانیث میں مطابق ہو(۱) اور:

(۱) قوله: (مُطابقُ) التَّطابُقُ في النحوِ: التَّماثُل في الإفرادِ والتَّثنيَةِ والجَمعِ، والتَّذكيرِ والتَّأنيثِ. وذلك يوجدُ بَينَ المُبتَدءِ والخبرِ، والصِّفةِ ومَوصُوفِها، وَالحالِ وَصاحبِها، وَالضَّميرِ وَمرجِعِه. (موسوعة: ٢٥٥)

[ا] اُس کے بعد نہ تو ظرف ہو اور نہ ہی کوئی اَور ایسا اسم ہو جو خبر بن سکے، تو یہ اسم وصیغۂ صفت دونوں آپس میں ''مبتدا خبر'' ہوں گے(۱)، [جیسے: زيدٌ صائمٌ]۔

[۲] اور اگر اُس صیغۂ صفت کے بعد ظرف یا کوئی اَور ایسا اسم واقع ہو جو خبر بننے کی صلاحیت رکھتا ہو، تو یہ دونوں اسم آپس میں ''موصوف صفت'' بن کر ما بعد کے لیے مبتدا ہوجائیں گے، [جیسے: زَيدُنِ العالِمُ فيْ المَدْرَسَةِ، رجلٌ صالحٌ في المدرسةِ]۔

قاعدہ ۲): درمیانی کلام میں واقع ہونے والے [ا] ''معرفۂ محضہ'' (۱) کے بعد جار

مطابقت: (نحو میں باہمی مطابقت کا مطلب) دو چیزوں کا اِفراد، تثنیہ، جمع؛ تذکیر، تأنیث میں یکساں ہونا ہے۔ اور وہ مطابقت مبتدا، خبر؛ موصوف، صفت؛ حال، ذو الحال اور ضمیر، مرجع کے درمیان ملحوظ ہوتی ہے۔ مرتب

(۱) مبتدا ہمیشہ معرفہ یا نکرہ مخصوصہ ہوتا ہے؛ بہ ایں وجہ قرآنِ کریم میں بھی مبتدا بہ صورت نکرہ واقع ہوا ہے:

[۱] أنْ يكونَ الخبرُ مُختصّاً ظَرفاً أوْ جارّاً ومجروراً متقدماً على المبتدأ: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُ ونَ فِيهَا وَ لَدَينَا مَزِيدٌ﴾.

[۲] أنْ تَقعَ النكرةُ بعدَ نفيٍ أوْ إسْتفهامٍ: ﴿أَإِلٰهٌ مع اللّٰهِ﴾.

[۳] أنْ تكونَ النَّكرةُ مَوصوفةً، سَواءٌ أكانتُ الصِّفةُ مَذكورَةً أوْ مقدّرةً: ﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيرٌ مِنُ مُشْرِكٍ﴾، ﴿أَلرٰ كِتَابٌ أَنْزَلْنٰاهُ﴾ أيْ كِتَابٌ عَظِيمٌ أنزلناه.

[٤] أنْ تكونَ النكرةُ مَعطوفةً عَلىٰ نَكرةٍ مَوصوفةٍ: ﴿قَولٌ مَعرُوفٌ وَ مَغفِرَةٌ خَيرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتبَعُهَا أَذًى﴾.

[٥] أنْ تَكونَ النَّكرةُ واقعَةً بعدَ واوِ الحالِ: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ اللّٰهُ عَلَيكُم مِن بَعدِ الغَمِّ﴾ إلىٰ ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ﴾.

[٦] أنْ تَكونَ النَّكرةُ مُفيدةً للدعاءِ: ﴿طُوْبىٰ لَهُمْ وَحُسْنَ مَآبٍ﴾.

[٧] أنْ تكون النكرةُ مُفيدةً للعُمومِ كلفظِ "كلٌّ": ﴿كُلٌّ آمَنَ باللّٰهِ﴾.

[٨] أنْ يُعطفَ علىٰ النكرةِ نكرةٌ موصوفةٌ: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾. (النحو القرآني،٢٠٨)

(۱) المَعرفةُ مِن حيثُ درجةِ تعريفِها قسمانِ: المَحضةُ: هيَ الخاليَةُ من علامةٍ تُقرِّبها مِنَ النَّكرةِ، كَخُلُوِّها منُ "اَلْ" الجنسيَّةِ.

غَيرُ مَحضَةٍ: هِيَ التيْ تَحوِيْ علامةً تُقرِّبُها منَ النَّكِرة كالمُعَرَّفِ بـ"ال" الجنسيَّةِ. (موسوعة: ٦٣٥)

بہ حیثیتِ تعریف معرفہ کی دو قسمیں ہیں: معرفۂ محضہ، معرفۂ غیر محضہ۔

معرفۂ محضہ: وہ معرفہ ہے جو اسم کو نکرہ سے قریب کرنے والی علامت سے خالی ہو، مثلاً الف لام جنسی، کہ وہ اپنے مدخول بہا کی نکارت پر دلالت کرتا ہے۔ (موسوعہ) مثال مذکور میں "العوامل، الهلال" معرفہ محضہ

مجرور یا ظرف آجائے، تو اُسے حال بناؤ،[جیسے:رأیتُ الهلالَ بینَ السَّحابِ، أو في الأُفُقِ، اعلمْ أنَّ العواملَ في النحوِ مأة عاملٍ، (شرح مأة)]۔

[۲]: درمیانی کلام میں واقع ہونے والے نکرۂ محضہ (۱) کے بعد جار مجرور یا ظرف آئے تو اُسے صفت بناؤ،[جیسے:رأیتُ طائراً فوقَ غصنٍ، أوْ على غصنٍ]۔

[۳]: درمیانی کلام میں معرفۂ غیر محضہ یا نکرۂ غیر محضہ کے بعد ''جار مجرور یا ظرف'' آئے تو آپ کو اختیار ہے، چاہے حال بناؤ یا صفت،[جیسے: یعجبني الزهرُ في أكمامه، هٰذا تمرٌ يانعٌ علىٰ أغصانِهِ](۲)۔

⬅ محضہ ہے؛ کیوں کہ وہ الف لام جنسی نہیں ہے۔(مغنی)

بہ حیثیتِ نکارت نکرہ کی دو قسمیں ہیں: نکرۂ محضہ (تامہ)، نکرۂ غیر محضہ۔

فائدةٌ: والنَّكرَةُ تكونُ مَحضةً أَو تامَّةً إِذا لَمْ تُوصَفُ وَلَمْ تُضَفُ إِلىٰ نكرةٍ.

النَّكرةُ غيرُالمَحضةِ أوِالنَّاقصَةُ: هِيَ النَّكرةُ التيْ تَنطَبِقُ علىٰ بَعضِ أفرادِالجِنسِ لا كلِّهِمْ، نحوُ: رجلٌ مُهذَّبٌ التي تَنطبِقُ علىٰ بعضِ افرادِ الرِّجالِ: وهُمُ المُهذَّبُونَ، دونَ غيرِهم.

فائدةٌ: النَّكرةُ غَيرُ مَحضَةٌ: هِيَ النكرةُ المَنعُوتَةُ كالمِثالِ السابقِ أو المُضافةِ إِلىٰ نكرَةٍ، نحوُ: رجلُ قريةٍ، أو المُضافَةُ إِلىٰ نكرةٍ مُضافَةً إِلىٰ نكرَة، نحوُ: اِبنُ رَجُلِ قَريَةٍ. (موسوعة: ٦٩٤) مرتب

(۱) **نکرۂ محضہ**: وہ نکرہ ہے جس کا نہ تو وصف بیان کیا جائے (یعنی موصوف اصطلاحی نہ ہو) اور نہ ہی کسی اسمِ نکرہ کی طرف مضاف ہو۔(موسوعہ) مثالِ مذکور میں ''طائراً''، نکرۂ محضہ ہے۔(مغنی اللبیب)

معرفۂ غیر محضہ: وہ معرفہ ہے جو نکرہ سے قریب کرنے والی علامت-مثلاً الف لام جنسی-کو شامل ہو۔(موسوعہ: ٦٣۵) مثال مذکور میں ''الزهر''، معرفۂ غیر محضہ ہے؛ کیوں کہ اِس کا الف لام جنسی ہے۔(مغنی)

نکرۂ غیر محضہ: وہ نکرہ ہے جس کی یا تو صفت بیان کی گئی ہو یا وہ کسی اسمِ نکرہ کی طرف مضاف ہو۔ (موسوعہ:٦٩۴) مثالِ مذکور میں ''تمر، يانع''، نکرۂ غیر محضہ ہے۔(مغنی)

النكرةُ نَوعانِ: مَحضةٌ أَوْ تامَّةٌ. وَهيَ التيْ يكونُ معناها شائِعاً بينَ أَفرادِ مَدلولِها معَ انطِبَاقِه علىٰ كلِّ فردٍ، نحوُ: كلمةُ رجلٍ التيْ تَصدُقُ علىٰ كلِّ فردٍ من أَفرادِ الرِّجالِ؛ لعَدمِ وُجودِ قَيدٍ يَجعَلُها مَقصُورَةً علىٰ بَعضِهِم دونَ غيرِهم.

(۲) فائدہ: یاد رہے کہ کبھی اسم نکرہ کے بعد کوئی صیغۂ صفت واقع ہوتا ہے اور اِس کے بعد پھر جملہ آتا ہے، ایسی مثالوں میں اسم نکرہ کی یہ دونوں صفتیں ہوتی ہیں: پہلی صفت مفرد ہے اور دوسری بہ صورتِ جملہ۔ لِمَا تقرَّر من وجوبِ تقديمِ المُفردِ علىٰ الجُملةِ إذا وَقعَا وَصفَيْنِ لشَيءٍ واحدٍ. (درایہ:۱۸ مکتبہ تھانوی دیوبند) جیسے: ⬅

ملاحظہ: یہ حکم اُس وقت ہے جب کہ وہ اسم (مبتدا موصوف یا ذوالحال) سِرے سے مشتق ہی نہ ہو، یا مشتق تو ہو؛ مگر وہ ظرف وجار کا مُتعلّق نہ بن سکتا ہو۔

قاعدہ ۳): اگر کسی اسم کے بعد ''جملہ فعلیہ'' آئے تو وہ جملہ فعلیہ تمام احکام میں مثلِ ظرف کے ہے۔ ''لأَنَّ الفِعلَ وَالجُملَةَ فِي حُكمِ المَبنِيِّ المُنكَّرِ''، [جیسے: لاتمنُنُ (أي أنت) تستَكثِرُ (حال)۔ كتاباً نقرؤهٗ، (صفت)۔ ولقدُ أمرُّ على اللئيمِ يسُبُّني، (صفت، حال)]۔(۱)

➲ ﴿ضَرَبَ اللّٰهُ مثلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصلُهَا ثَابِتٌ وَفَرعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ مرتب

(۱) **معرفہ ونکرہ کے بعد جملوں کی حیثیت**

فائدہ۱): الجملُ بعدَ النكراتِ والمَعارِفِ:الجُملُ قِسمانِ: انشائيَّةٌ، وخَبَرِيَّةٌ. أمَّا الخبريةُ فَتقَعُ:

[۱]بَعدَ نكرَةٍ مَحضةٍ، فتُعربُ نعتاً لها، نحوُ: الآيةُ﴿حتّٰى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقرَؤُهٗ﴾ (الإسراء۹۳)

[۲]بعدَ معرفةٍ مَحضةٍ، فتكونُ حالاً منها، نحوُ:الاٰيةُ ﴿وَلاتَقرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنتُم سُكَارىٰ﴾ (النساء ۴۳)

[۳]بعدَ نكرةٍ غيرِ محضَةٍ أوْ بعدَمعرفةٍ غيرِ محضَةٍ، فَتُعرَبُ صفةً أوْ حالاً، وَمثالُ الواقعةِ بعدَ نكرةٍ غيرِ محضةٍ الآيةُ: ﴿وَهٰذا ذِكرٌ مُبَارَكٌ أَنزَلنٰهُ﴾ (الانبياء: ۵۰)؛ ومثالُ الوَاقعةِ بعدَ معرفةٍ غيرِ محضَةٍ قَولُكَ: أَمُرُّ عَلىٰ اللَّئِيمِ يَسُبُّنِيُ فَلاَأُجِيبُهٗ.

وَأَمَّا الجُملُ الانشائيَّةُ الوَاقعةُ بعدَ جُمَلٍ أُخرىٰ فَلاتكونُ نَعتاً أو حالاً، نحوُ: هٰذا نَصِيبُكَ فاحُتَفِظُ بِه. (موسوعة:۳۲۳) مرتب

جملے کی دو قسمیں ہیں: انشائیہ، خبریہ۔(۱) جملۂ خبریہ نکرۂ محضہ کے بعد صفت واقع ہوتا ہے(۲) معرفۂ محضہ کے بعد حال واقع ہوتا ہے(۳) اور معرفۂ غیر محضہ ونکرۂ غیر محضہ کے بعد صفت اور حال دونوں بن سکتا ہے۔ جب کہ جملۂ انشائیہ دوسرے جملوں کے بعد نہ تو صفت بنتا ہے اور نہ ہی حال۔ تمام کی مثالیں اوپر مذکور ہیں۔

فائدہ۲): اسم کے بعد جملہ

[۱] اگر جملے سے پہلے واقع ہونے والا اسم، معرفہ ہے اور شروع کلام میں واقع ہے، تو مبتداء خبر کی ترکیب ہوگی، جیسے: الوَلدُ يَركبُ الدَّرَّاجةَ.

[۲] جملے سے پہلے والا اسم، معرفہ ہے اور درمیانی کلام میں واقع ہے، تو حال ذوالحال کی ترکیب ہوگی، جیسے: جَاءَ نِي الوَلدُ يَركبُ الدَّرَّاجةَ، ﴿لاتَقرَبُوا الصَّلوٰةَ وَأَنتُم سُكَارىٰ﴾.

[۳] جملے سے پہلے واقع ہونے والا اسم نکرہ ہو، چاہے یہ اسم شروع کلام میں ہو یا درمیانی کلام میں؛ دونوں صورتوں میں موصوف صفت کی ترکیب ہوگی۔ وَلدٌ يَركبُ الدَّرَّاجةَ. جاءَ ني وَلدٌ يَركبُ الدَّرَّاجةَ، ﴿أنْ يأتيَ يومٌ لا بيعٌ فيه﴾. (معلم الانشاء۲/۴۰)

ملاحظه: یہ بحث اسمائے معمولہ غیر عاملہ کی تھی، رہے اسمائے شرطیہ تو اِن کا حکم یہ ہے کہ: "مَنْ، مَا، أَيٌّ" **مبتدا** ہوں گے، [**جیسے**: مَنْ تُضْرِبُهُ أَضْرِبُهُ]۔

"حَيْثُ، إِذْمَا، مَتىٰ، أَيْنَمَا، أَنّىٰ" **ظرف واقع** ہوں گے، [**جیسے**: أَيْنَمَا تَكُوْنُوْا يُدْرِكْكُّمُ الْمَوْتُ](۱)۔

فائدۂ ثالثہ: کہیں صیغۂ صفت منصوب ہوتا ہے جس کے بعد فعل ناقص آتا ہے، تو وہ صیغۂ صفت "**خبر مقدم**" ہوگا، [**جیسے**: تكلمُ بزيدٍ قائماً كانَ أوْ جالساً؛ منها (أي من العوامل القياسية) الفعلُ، سواءٌ لازماً كانَ أوْ متعدياً، ماضياً كانَ أوْ مضارعاً]۔ **اور اگر فعلِ ناقص نہ ہو تو وہ صیغۂ صفت مابعد سے "حال" واقع ہوگا**، [**جیسے**: جاءني راكباً رجلٌ](۲)۔

تابع، متبوع کی تعیین

دو اسموں کا اعراب ایک ہو اور جہت بھی ایک ہو تو جو اسم رُتبۃً پہلے ہے، وہ "**متبوع**" کہلائے گا، اور دوسرا اسم "**تابع**" کہا جائے گا۔ اب دیکھیے:

(۱) **اسمِ ثانی صیغۂ صفت ہو، یا "أَيٌّ" کا لفظ ہو جو عینِ موصوف (متبوع) کی طرف مضاف ہو، یا اسم اشارہ کے بعد معرف باللام (۳) ہو، تو یقیناً یہ اسمِ ثانی "صفت" ہوگا** [**جیسے**:

---

(۱): مَنْ، مَا، أَيٌّ کے بعد اگر کوئی ایسا فعل آئے جس میں مفعول کی ضمیر ہو تو اُس وقت یہ اسماء مبتدا ہوتے ہیں، جیسے: مَنْ تَضْرِبُهُ أَضْرِبُهُ۔ اگر بعد والے فعل میں ضمیرِ مفعول نہیں ہے تو انہیں مفعول بہ مقدم بنائیں گے، جیسے: مَنْ تُضْرِبُ أَضْرِبُ۔ رہے باقی اسمائے شرطیہ تو وہ ترکیب میں مفعول فیہ (ظرف) بنتے ہیں۔ مرتب

(۲) یہ فائدہ اصل نسخے میں "تابع متبوع" کے ضمن میں تھا۔

(۳) اسمِ اشارہ، مشارالیہ کی ترکیب کا اصول یہ ہے:

مشارٌ الیہ کے مذکور اور جامد ہونے کی صورت میں اسمِ اشارہ کو "مبدَّل منہ" اور مشارٌ الیہ کو "بدل" کہیں گے، جیسے: هذا القلمُ نَفِيْسٌ۔

مشارٌ الیہ کے مشتق ہونے کی صورت میں اسمِ اشارہ کو "موصوف" اور مشارٌ الیہ کو "صفت" کہیں گے، جیسے: هٰذا العَالِمُ جَيِّدٌ۔

مشارٌ الیہ کے مذکور نہ ہونے کی صورت میں اسمِ اشارہ کو "مبتدا" اور مابعد کو "خبر" کہیں گے، جیسے: هٰذا رَجُلٌ، أي هذا (الشيءُ) رَجُلٌ۔

رجلٌ عالمٌ، زيدُنِ العالمُ؛ جاءني رجلٌ أيُّ رجلٍ؛ هٰذه المدرسَةُ](۱)۔

(۱) **موصوف صفت کے اہم اصول**

کتبِ نحو میں موصوف صفت کے ضمن میں بعض ایسی اہم بحثیں ذکر کی جاتی ہیں جو فعل فاعل، مبتدا خبر اور نواسخِ جملہ میں بھی مفید ہیں، لہٰذا اِس مضمون کو قدرے طول دیا گیا ہے۔

فائدہ۱): موصوف صفت میں مطابقت کب ہوگی؟

(۱)إنّ مطابقةَ النعتِ بالمنعوتِ مشروطةٌ، بأنْ لايَمنعَ من ذٰلك مانعٌ، كما في صَبورٍ، وجريحٍ؛ وأفعلُ التفضيلِ المقرونِ بمنْ، نحو: رأيتُ امرأةً صبوراً أفضلَ من هندٍ. (معجم القواعد: ۲۱۹)

فائدہ۲): اقسامِ معرفہ میں بہ حیثیتِ تعریف فرقِ مراتب ہیں، جن کی ترتیب یہ ہے: (۱) ضمائر (۲) علم (۳) مبہمات: [اسمائے اشارات، موصولات] (۴) معرف باللام (۵) معرفہ بہ ندا؛ اور مضاف اپنے مضاف الیہ کے مرتبے میں ہوگا۔ چوں کہ موصوف کا صفت سے اخص ہونا ضروری ہے؛ لہٰذا اقسامِ معرفہ کی صفات حسبِ ذیل طریقے سے آئے گی۔

اسمِ اشارہ کی صفت معرف باللام سے آئے گی، جیسے: هٰذا العالمُ۔ **معرف باللام کی صفت معرف باللام، یا مضاف الی معرف باللام سے آئے گی، جیسے:** جاء الرجلُ العالمُ، جاء الرجلُ صاحبُ العلمِ۔ **علم کی صفت معرف باللام، مضاف الی معرف باللام یا مبہمات سے آئے گی، جیسے:** جاءني زيدُنِ العالمُ،صاحب العلم، الذي أبوه عالم۔

فائدہ۳): نکرہ کی صفت کیسی ہوگی؟

تُوصفُ النكرةُ المقصودةُ إمّا بِنَكرَةٍ مفردةٍ، أوْ بجملةٍ، أوْ بشبُهِ الجملةِ، نحو: يامِلكاً يُحبُّ العُلماءَ، يا تلميذاً في المدرسةِ.

فائدہ۴): وہ صفات جن کو مشتق کی تاویل میں کیا جاتا ہے۔

النعتُ المؤوّلُ بالمشتقّ: [۱]إسمُ العددِ، نحو: رأيتُ رجالاً ثلاثةً أيْ المَعدودينَ. [۲]الاسمُ المنسوبُ إليه، نحو: شاهدتُ رجلاً لبنانيّاً، أيْ منسوباً إلىٰ لَبنان. [۳]ذو بمعنىٰ صاحب،رأيت رجلا ذومال. (معجم القواعد۲۱۸ بحذف)

فائدہ۵): موصوف مذکر عاقل، غیر عاقل یا اسمِ جنس ہو تو صفت کیسی آئے گی؟

(۱)إذاكانَ المنعوتُ جمعاً للعاقلِ فجازتْ في النعتِ المطابقةُ وهي الأفضلُ، وجاز أنْ يكونَ مفرداً مؤنّثاً، نحو:البنونَ الصالحونَ أوْ الصالحَةُ.

(۲)المنعوتُ إذا كان جمعاً لغيرِ العاقلِ، فيكونُ النعتُ بلفظِ المفردِ وهوَ الأجودُ، أوْ جمعُ مؤنثٍ سالمٍ، نحو:إشتريتُ كُتُباً كثيرةً، كثيراتٍ.

(۳)المنعوتُ إذا كان اسم جمعٍ فجاز في النعتِ الإفرادُ والجمعُ، نحو: عاشرُنا قوماً مُهذَّباً، مهذَّبين. (معجم القواعد: ۲۱۹)

یعنی موصوف جب عاقل کی جمع ہو تو صفت کو موصوف کے مطابق جمع لانا بھی جائز ہے؛ بلکہ یہی افضل ہے، ⇦

....

اور واحد مؤنث لانا بھی جائز ہے، جیسے: البنونَ الصالحونَ أوْ الصالحَةُ۔ اور موصوف جب غیر عاقل کی جمع ہو تو صفت کو واحد مؤنث لانا جائز ہے اور وہی عمدہ ہے، اور جمع مؤنث بھی لاسکتے ہیں، جیسے: إشتريتُ كُتُباً كثيرةً، كثيراتٍ۔ اور موصوف جب اسمِ جمع ہو تو صفت کو واحد اور جمع دونوں طرح لاسکتے ہیں، جیسے: عاشرْنا قوماً مُهذَّباً، مهذَّبين۔

فائدہ٦): موصوف اگر مذکر ومؤنث، یا عاقل وغیر عاقل سے مرکب ہو تو صفت لانے میں کون سے موصوف کا اعتبار کیا جائے گا؟

المؤلّفُ من المذكّرِ والمؤنّثِ يَغلبُ فيهِ المذكّرُ، نحو: جاءَ يوسفُ ومريمُ العامِلانِ، والمؤلّفُ من عاقلٍ وغيرِ عاقلٍ يغلبُ فيهِ العاقلُ، نحو: هلك الجنودُ والخيولُ النافعون. (معجم القواعد٢١٩)

فائدہ٧): ایک ہی موصوف کی چند الگ الگ صفات ہوں تو صفات کس طرح لائی جائیں گی؟

إذا تعدّدتِ النُعوتُ واختلفَ معنى النعتِ ولفظُهُ، وجبَ تفريقُهُ بحرف العطف، نحو: مررتُ برجلٍ كاتبٍ وفقيهٍ وشاعرٍ. (معجم القواعد: ٢٢٠)

فائدہ٨): اگر کسی جگہ موصوف کی دو صفتیں ہوں: مفرد، جملہ تو صفت مفرد کو مقدم کیا جائے گا۔

إذا نُعتَ الاسمُ بمفردٍ وجملةٍ فالأَولىٰ تقديم المفردِ؛ لأنّه الأصْلُ، نحو: رأيتُ رجلاً فقيراً، لايُحسنُ إليهِ أحدٌ. (معجم القواعد٢٢٠)

فائدہ٩): بغیر صفت لائے موصوف متعین ہو تو صفت پر تین طرح اعراب پڑھ سکتے ہیں: [١] موصوف کے مطابق [٢] رفع [٣] نصب۔

إذا كانَ المنعوتُ معلوماً بدون النعتِ، نحو: مررتُ بامرءِ القيسِ "الشاعرَ" جاز لك فيه ثلاثةُ أوجهٍ: الاتّباعُ فيُخفضُ، والقطعُ بالرَّفعِ بإضمارِ "هو [الشاعرُ]"، والقطعُ بالنصبِ بإضمارِ فعلٍ (أخصُّ، أمدحُ، أذمُّ)، ومنهُ ﴿وامرأتُهُ حَمّالَةَ الحَطَبِ﴾. (شرح شذورالذهب: ٢٠١)

فائدہ١٠): جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے؛ لہٰذا وہ نکرہ ہی کی صفت واقع ہوگا۔

تقعُ الجملةُ نعتاً إذا كان خبريّةً أوْ شِبهَها، فلا يُنعتُ بها إلاّ النكرةُ علىٰ تأويلها بنكرةٍ، نحو: رأيتُ طائراً يصيحُ أيْ صائحاً.

فائدہ١١): وہ آٹھ چیزیں جن سے صفت بیان کی جاتی ہے:

الأشياء الثمانية التي يوصف بها: (١)اسم الفاعل (٢)اسم المفعول(٣)الصفة المشبّهة (٤) المنسوب، كمكيٌّ و كوفيٌّ .وهو في معنىٰ اسم المفعول (٥)الوصف بـ"ذي"، التي بمعنىٰ "صاحبٍ" (٦) الوصف بالمصدر، كرجلٍ عدلٍ ؛ وهو سماعيٌّ (٧)ما وَردَ من المسموعِ غيره، كمررتُ برجلٍ أيِّ رجلٍ (٨) الوصف بالجملة. (الاشباه والنظائر ٢/ ٥)

فائدہ١٢): ترکیبِ عددی (مثلاً: سبع قراءات) کو جب پلٹ دیں گے تو وہ ترکیبِ توصیفی ہو جائے گی؛ لیکن

(۲) اگر بعینہ پہلے لفظ کو مکرَّر کیا گیا ہے، تو وہ ''تاکیدِ لفظی'' ہے، [جیسے: جاءَ زیدٌ زیدٌ]۔ اور اگر لفظِ کُلٌّ، أَجْمَعُ (۱)، أَکْتَعُ، أَبْتَعُ، أَبْصَعُ، کِلَا، کِلْتَا، نَفْسٌ، عَیْنٌ میں سے کوئی لفظ ہے تو وہ ''تاکیدِ معنوی'' ہے، [جیسے: جاءَني زیدٌ نفسُه]۔

(۳) اگر اِن دونوں اِسموں کے درمیان حروفِ عاطفہ -وَاو، فَاء، ثُمَّ، حَتّٰی؛ إِمّا، أَوْ، أَمْ؛ لَا، بَلْ، لٰکِنْ- میں سے کوئی ہے، تو وہ ''عطفِ نَسَق'' (۲) ہے، [جیسے: قامَ زیدٌ وَ عمروٌ]۔

(۴) اگر مذکورہ شکلوں میں سے کوئی بھی شکل نہ ہو تو اب آپ کو اختیار ہے، چاہے ''بدل'' (۳) بناؤ، یا ''عطف بیان''؛ کیوں کہ اِن کے درمیان فرق کرنا آسان نہیں؛ مگر۱۲ر

⊃ تذکیر و تانیث میں مطابقت کا طریقہ وہی رہے گا جو عدد و معدود میں تھا، یعنی: بعض میں تمیز موافقِ قیاس اور بعض میں خلافِ قیاس۔

إذا وقعَ العددُ صفةً بقيَ علىٰ حكمه منْ حيثُ التذكيرِ والتأنيث، فيُؤنَّثُ العددُ إذا كان المنعوتُ مذكّراً، وبالعكس: في ظلماتٍ ثلاثٍ، أزْواجاً ثلاثةً. (النحو القرآنی۳۸۷)

(۱) بابِ تاکید میں ''اجمع'' اور اُس کے اَخوات سے تفضیل کے معنیٰ ختم ہوجانے سے صرف وصفی معنیٰ رہ گیا ہے، گویا یہ کلمات لفظاً اسمِ تفضیل ہیں اور معنیً صفت؛ لہٰذا اُن کے صیغہائے جمع میں ''اسمِ تفضیل'' کی رعایت ہوتی ہے، اور صیغہائے مؤنث میں صفتِ مشبہ کی رعایت ہوتی ہے۔

إنّ أجْمَعَ وأخواتِها لـمّا انمحىٰ عنه معنى التفضيل في باب التوكيد وبقيت الصفة، فيُراعىٰ جانبُ التفضيل في الجمع (حيث يُجمع بـ"أجْمَعونَ")، وجانبُ الصفة في المؤنث (حيث يُؤنث بـ"جَمعَاء"). (ملخص كتاب الكافية: ٤٤)

(۲) اگر اِنّ کے اسم پر -بعد ذکرِ خبر- عطف کیا جائے تو معطوف پر دو اعراب پڑھ سکتے ہیں:

[۱] الرفع عطفاً علىٰ المحل [۲] والنصب عطفاً علىٰ اللفظ. (ابن عقیل ۱/۳۱۵) نحو: إنَّ زَيداً قَائمٌ وَعَمرواً وَعَمْرٌو.

(۳) بدلِ کل رابط کا محتاج نہیں ہے، جب کہ بدلِ بعض و بدلِ اشتمال میں رابط (ضمیر ملفوظ یا مقدر) کا ہونا ضروری ہے۔ جیسے: ضُرِبَ زَيدٌ رأسُهٗ، سُلِبَ زَيدٌ ثوبُهٗ.

بدلُ الكلِّ من الكلّ لايَحتاجُ إلىٰ رابطٍ، وبدلُ البعضِ والإشتمالِ يحتاجانِ إلىٰ رابطٍ وهو الضميرُ الملفوظُ أوْ المقدّرُ.

بدل کی ایک قسم ''بدلِ تفصیل'' بھی ہے۔

يُلحقُ ببَدلِ الاشتمالِ بدلُ التفصيلِ، وهو ما فصّلَ المجملَ الذي قبلَه، نحو: أكْرِمْ والدَيكَ: أباكَ وأمَّكَ، لَكَ علىَّ ثلاثةٌ: فضلُ التربيةِ، فضلُ التعليمِ، فضلُ التَّدْبيرِ. و يجوزُ في بدلِ التفصيلِ الاتّباعُ، الرفعُ بالخبرِ، النصبُ بتقديرِ (أعنيْ): مررتُ بالرجلينِ: زيدٍ زيداً، عمرٍ عمراً. مرتب

مقامات میں، [جیسے: قامَ عبدُاللّٰهِ بنُ عمرَ](۱)۔

متعلقاتِ جملہ فعلیہ

ابتداءً جب کوئی فعل دیکھو:

تو سب سے پہلے صیغہ، وزن اور باب کے بابت غور کر لیا کرو، اگر وہاں پر کوئی قانونِ صرفی لگتا ہو تو ضرور اُس کا اِجرا کرلو؛ مشترک صیغوں میں سِیاق وسَباق کو دیکھ کر کسی ایک صیغے کی تعیین کرلو، جیسے: (تضرب): تَضْرِبُ، تُضْرَبُ؛(۱) (تضربان): تَضْرِبَانِ، تُضْرَبَانِ؛

---

(۱) وہ بارہ مقامات جہاں بدل اور عطفِ بیان کے درمیان فرق کیا جاتا ہے: منها: [۱] أن يمتنعَ الاستغناءُ عن عطف البيانِ دون البدلِ، نحوُ: هندٌ قامَ زيدٌ أخوها، فلوجُعل "أخوها" بدلًا، لَجازَ حذفُه، فبقيتِ الجملةُ بلاعائدٍ إلىٰ المبتدءِ.

[۲] منها: أن يتبعَ عطفُ البيان المنادى بالمعرفِ باللام، نحوُ: يا زيدُ نِ الحارثُ! حيث لو كان "الحارثُ" بدلًا، فقيل: يا الحارثُ! وهٰذا مُمٌ.

[۳] منها: أن يضافَ اسمُ التفضيلِ إلىٰ عامّ ويتبعُ لقسيمَيه، نحوُ: زيد أفضلُ الناسِ —الرجالِ والنساءِ—، فلايجوزُ "زيدٌ أفضلُ النساءِ" علىٰ تقدير البدليةِ، لأن اسمَ التفضيلِ إذا قُصدَ به الزيادةُ علىٰ من أُضيفَ إليهِ يُشترطُ أن يكونَ منهُم.

[٤] منها: أن يتبعَ صفةُ "أيٍّ" بمضاف، نحوُ: يا أيُّها الرجلُ غلامُ زيدٍ، فلايجوز: يا ايُّها غلامَ زيدٍ.

[٥] ومنها: أن يتبعَ مجرورُ كِلا بمُنفصلٍ، نحو: كلا أخَوَيك زيدٍ وعمرٍو عندِي؛ لأنه علىٰ قِسمَيه يلزمُ إضافةُ "كلا" إلىٰ مفردٍ، وهي تُضاف إلىٰ مُثنىً.

[٥] منها: العطفُ علىٰ المُنادىٰ بمفرَدٍ مَنصوبٍ، نحوُ: يا اخوتَنا عبدَ شمسٍ و نَوفلًا، فلو قيل مبدليته لقِيل بالضَّمِّ؛ لأنه لو عُطف علىٰ المُنادىٰ المعرّف باللام وجبَ أن يُعطىٰ حكمُ ما يستحقُّه لو كان المُنادىٰ.

[۷] منها: اتباعُ العَلَم المعرَّفةِ للمعرَّف باللّام المُعرَّفةِ المضافِ إليه بالإضافةِ اللفظيةِ، نحو: أنا ابن التاركِ البكريِّ بشرٍ؛ فإنه علىٰ تقديرِ البدَلية يلزمُ "التاركُ بشرٍ"، وهٰذا مُمٌ عند الجمهورِ؛ لإضافةِ الصفةِ المُعرَّفةِ باللام الىٰ العلم. [۸] منها: أن البيانَ لايقعُ ضميرا ولا تابعَ ضميرٍ.

[۹] منها: أنه لايقعُ جملةً ولا تابعاً لها. [۱۰] منها: أنه لايقعُ فعلًا ولا تابعاً لَه.

[۱۱] منها: أنه ليس مَتبوعُه في حكم الظَّرف.

[۱۲] منها: أنه لايُخالِفُ متبوعَه في التعريفِ والتنكيرِ. مصنف

(۱) اہلِ عرب کے بعض قبائل سے کچھ افعالِ ماضیہ ہمیشہ مجہول ہی مشہور ہوئے ہیں، جن میں سے مشہور افعال ←

(ضربتما): ضَرَبْتُمَا، ضُرِبْتُمَا؛ (افعل): اَفْعَلُ، اُفْعَلُ، اَفُعَلَ، اُفْعُلُ، اِفُعَلَ، اَفُعِلُ، اَفِعِلُ، اور جیسے:عَادٌ، عَادِّ؛ وَقِسْ عَلیٰ هَذا.

فعل کا صیغہ(۱) معلوم کرنے کے بعد اُس کا معنیٰ مصدری معلوم کرو، اب اِس کے بعد صیغے کے مطابق اُس فعل کا ترجمہ کر لینے کے بعد امورِ ذیل پر غور کرو:

(۱) اُس فعل کا فاعل تلاش کرو(۲)، چاہے مذکورہ فعل، لازم ہو یا متعدی۔

(۲) وہ فعل اگر متعدی ہے، تو اُس کا ''مفعول بہ'' بھی تلاش کرو۔

(۳) فعل کے بعد اگر کوئی مصدر منصوب ہو اور وہ مصدر اُسی فعلِ مذکور کا ہم معنیٰ بھی ہو تو اُسے ''مفعول مطلق''(۳) بنالو، [جیسے: نَصَرْتُ نَصراً، جَلَسْتُ جِلسةَ القَارِيْ] اور اگر وہ مصدر فعلِ مذکور کا ہم معنیٰ نہ ہو، اور نہ فاعل ومفعول بہ بن سکتا ہو، تو اُس کو ''مفعول لہٗ'' بنالو،

یہ ہیں:

هُزِلَ، دُهِشَ، شُدِهَ، شُغِفَ بِكذا، اُولِعَ به، اُشتُهِرَ به، أُغرِيَ به، أُغرِمَ به، اُهرِعَ، هُرِعَ، عُنِيَ بكذا، حُمَّ فلانٌ، اُغْمِيَ عليه، اُمْتُقِعَ لونُهٗ. (موسوعة:٦٦٨) جُنَّ الرجلُ، زُهِيَ به، طُلَّ الدَّمُ، غُمَّ الهلالُ، غُشِيَ عليه.

تنبیہ: یاد رہے کہ، اِن افعالِ سابقہ کو بہ صیغۂ معروف پڑھنا بھی صحیح اور فصیح ہے، جیسا کہ بعض محققین کی رائے ہے۔ مرتب

(۱) صیغہ: هي هيئةُ الكلمةِ الحاصلةُ، من حَرَكةٍ وسكونٍ وعدَدِ حروفٍ وترتيبٍ. (نکات الصرف:۲۰)
یعنی کلمے کی وہ شکل وصورت جو حرکات، سکنات، تعدادِ حروف اور اُن کی ترتیب سے حاصل ہو۔

(۲) فاعل کے مطابق فعل کی تذکیر وتانیث اور وحدت وجمعیت پر بھی غور کرو:

فائدہ[۱]: اگر کسی جگہ فاعل کے مذکر ہوتے ہوئے فعل کو مؤنث لایا گیا ہے تو دیکھو کہ: اگر اُس کا فاعل مؤنثِ غیر حقیقی، اسمِ جمع، اسمِ جنس، جمع مذکر مکسر اور جمع مؤنث مکسر ہے؟ تو اُس وقت فعل کو مذکر ومؤنث دونوں طرح لا سکتے ہیں۔

[۲] اگر اُس فعل کا فاعل کسی مؤنث کی طرف مضاف ہو تو اِس مضاف نے مضاف الیہ سے تانیث کو حاصل کیا ہوگا؛ کیوں کہ مضاف اپنے مضاف الیہ سے دس چیزوں کو حاصل کرتا ہے۔

قد يحصلُ المضافُ التأنيثَ من المضاف إليه، ولِذا قُرِئ: ﴿تَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ بالتانيثِ.

تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: الأشباه والنظائر (۲/ ۹۱)۔

یا تو اُس فاعل کو اُس کے مرادف لفظِ مؤنث کے درجے میں مان کر فعل کو مؤنث لایا گیا ہوگا، جیسے: شمائل

(۳) سات چیزیں ایسی بھی ہیں جو نائب مفعول مطلق بن کر منصوب مستعمل ہوتی ہیں۔

ينوبُ عنِ المفعولِ المطلقِ علىٰ أنّه نائبُ مفعولٍ مطلقٍ منصوبٍ:

[جیسے: ضَربتُهٗ تَادِیباً](۱)۔

(۴)فعل کے بعد اگر ظرفِ زمان یا مکان ہوتو اُس کو ''مفعول فیہ'' بناؤ، [جیسے: صُمْتُ دَهراً، سَافرتُ شَهراً، جَلستُ خَلفَكَ]۔

(۵)فعل کے بعد اگر صفت کا صِیغہ نکرہ ہو اور وہ فاعل ومفعول بہ نہ بن سکتا ہو، تو اُس کو ''حال'' بناؤ، [جیسے: رأيتُ راكِباً رَجلاً]۔

(٦)فعل کے بعد صیغہ ٔصفت کے عِلاوہ کوئی دوسرا اسم بہ صورتِ نکرہ ہو، - جیسے: طابَ زَيْدٌ نَفْساً وَاباً - تو اُسے ''تمیز''(۲) بناؤ(۳)۔

➲ [۱]لفظُ كلٍّ وبعضٍ، إذا أضيفا إلىٰ المصدرِ: ﴿وَلَاتَبْسُطْهَا (كُلَّ البَسْطِ)﴾.

[۲] ضميرُ المصدرِ: ﴿فإنّي أُعَذِّبُهٗ عَذَاباً لا أُعَذِّبُهٗ(هذا التعذيبَ) أحَداً مِنَ العَلَمِيْنَ﴾.

[۳] عددُ المصدرِ: ﴿فاجْلِدُوْهُمْ (ثَمانِيْنَ) جَلْدَةً﴾.

[٤] مُلاقي المصدرِ في الاشتقاقِ: ﴿وَاللّٰهُ أنْبَتَكُمْ مِنَ الأرْضِ (نَبَاتاً)﴾.

[٥] صفةُ المصدرِ: ﴿وَكُلا مِنْهَا (رَغَداً) حَيْثُ شِئْتُمَا﴾، أيْ أكلاً رغداً.

[٦]نوعٌ منْ أنواعِ المصدرِ: ﴿ثُمَّ إنّي دَعَوْتُهُمْ (جِهَاراً)﴾ أيْ دعاءً جهاراً.

[٧] أيٌّ، الاستفهاميةُ: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا أيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُوْنَ﴾. (النحو القرآني:٣٠٥)

(۱)مفعول لہ کے لام کوحذف کرنے کے لیے چار شرائط ہیں:

هو ماااجتمع فيه أربعة أمورٍ: أحدُها، أن يكونَ مَصدراً؛ والثاني: أن يكونَ مذكوراً للتعليلِ؛ والثالثُ: أن يكونَ المُعلَّل لهٗ[أي المفعول لهٗ] حَدثاً مُشارِكاً لهٗ في الزمانِ؛ والرابعُ: أن يكونَ مشاركاً لهٗ في الفاعلِ.(شرح شذور الذهب) **مرتب**

(۲)اسمائے مقدار کے بعد واقع ہونے والے اسم پر تمیز کے ساتھ کل چار وجہیں جائز ہیں۔

لـلاسْمِ الواقعِ بعد أسْماءِ المقاديرِ أربعةُ أوجهٍ: [١]النصبُ علىٰ التميزِ [٢]الجرُّ بالإضافةِ [٣] الجرُّ بمِنْ [٤]الرفعُ علىٰ البدليّةِ، نحو: عندي رطلٌ زيتاً، زيتٍ، من الزيتِ، زيتٌ.(٢٠٢)

(۳)اسمِ تفضیل کے بعد واقع ہونے والا اسم اگر معنیً فاعل ہے تو وہ بہ وجہِ تمیز منصوب ہوگا؛ ورنہ مجرور بہ اضافت۔

يُنصبُ الاسمُ الواقعُ بعدَ أفعلِ التَّفضِيلِ عَلىٰ التَّمييزِ مَتىٰ كانَ(اللاحق) فَاعِلاً فيُ المَعنىٰ، نحو: أنتَ أكثرُ عِلْماً، وَإنْ لمْ يَصِحَّ جَعلُهٗ فاعِلاً كانَ مَجرُوراً بالإضافةِ، نحوُ: أنتَ أفضَلُ رَجلٍ؛ لأنّ الفَضلَ واقعٌ مِنْ أنتَ[أي من المخاطب]، لا مِن رَجلٍ. (معجم القواعد:٨٩)

تعیینِ اجزاءِ جملہ فعلیہ

اردو زُبان میں مُتعلقاتِ فِعل معلوم کرنے کا آسان طریقہ حسبِ ذیل ہے:

(۱) فعل مذکور (خواہ لازم ہو یا متعدی) کا ترجمہ کرنے کے بعد ''کون، کس نے'' کے ذریعے سوال کرو، جواب میں ''فاعل'' واقع ہوگا، [جیسے: صَعِدَ زَیدٌ میں سوال کرو: کون چڑھا؟ جواب میں ''زیدٌ'' واقع ہوگا۔ نَصرَ بَکرٌ میں سوال کرو: کس نے مدد کی؟ جواب میں ''زید'' واقع ہوگا جو فاعل ہے]۔

(۲) فعلِ متعدی کے مذکور ہونے کی صورت میں ''کیا، کس کو'' سے سوال کرو(۱)، جواب میں ''مفعول بہ'' واقع ہوگا، [جیسے: أَکَلَ زَیدٌ لَحماً میں، زید نے کیا کھایا؟۔ ضَربَ عَمرٌو بکراً میں، عمرو نے کس کو مارا؟](۲)۔

---

(۱) فائدہ: فعل اور اُس کے معمولات کے درمیان ترتیب یہ ہے کہ:

فعل، فاعل، مفعول بہ، مفعول مطلق، ظرف (مفعول فیہ)، مفعول لہ پھر ما بقیہ قیودات مذکور ہوں؛ لیکن کبھی مخصوص اغراض کے پیشِ نظر فاعل کے عِلاوہ دیگر معمولات میں تقدیم وتاخیر ہوتی رہتی ہے، مثلاً:

[۱] تخصیص کے لیے، جیسے: ماءاً شربتُ (اي ما شربتُ غیرَ الماء شیئاً) مَیں نے پانی ہی پیا ہے۔

[۲] صحیح مراد واضح کرنے کے لیے، جیسے: زیداً کلمتُ: مَیں نے زید ہی سے بات کی ہے۔ یہ اُس وقت کہا جاتا ہے جب کہ سامع کو متکلم کے بابت غیرِ زید سے بات کرنے کا وہم ہو۔

[۳] رعایت سجع یا وزن شعری کے لیے، جیسے: ﴿ولقد جاءَهُم مِنْ رَبِّهِمُ الهُدَی﴾ میں الھدیٰ فاعل کو مؤخر کیا گیا ہے؛ کیوں کہ اس سے پہلے ﴿أَلَکُمُ الذَّکَرُ وَلَهُ الأُنثَیٰ O تِلْكَ إِذاً قِسمَةٌ ضِیزَیٰ﴾ ہے۔

[۴] کبھی معنوی بگاڑ کو مدنظر رکھتے ہوئے تقدیم وتاخیر کرتے ہیں، جیسے: مررتُ راکباً بزیدٍ میں راکباً کو مؤخر لانے کی صورت میں زید کے ذوالحال ہونے کا شبہ ہوسکتا ہے۔ (سفینہ، بالاختصار ص:۵۶) تقدیم وتاخیر کی اَور بھی وجوہات ہیں، تفصیل کے لیے کتب بلاغت میں ''باب التقدیم والتاخیر'' ملاحظہ فرمائیں۔

لہٰذا ذکر کردہ طریقے کے مطابق سوالات کرنا ضروری ہے؛ تاکہ جواب میں اُس کلمے کی صحیح کیفیت سامنے آجائے۔

فائدہ: فاعل کبھی فعل پر مقدم نہیں ہوتا، ہاں! کہیں پر مبتدی طالب علم کو ''زید نصر'' جیسی مثالوں میں تقدُّمِ فاعل کا شبہ ہو تو یاد رکھیں کہ، زید فاعل نہیں؛ بلکہ مبتدا ہے، اور نصر کا فاعل ضمیر مستتر (ھو) ہے۔ البتہ فاعل دیگر معمولات سے مؤخر ہوسکتا ہے۔ مرتب

(۲) یاد رہے کہ مفعول بہ صرف فعل کا معمول نہیں ہوتا؛ بلکہ مصدر، اسمِ فاعل، اسمِ مفعول، مبالغہ، افعل التفضیل اور اسمِ فعل کا بھی معمول بنتا ہے۔ ہاں! صفتِ مشبہ کے بعد واقع ہونے والا اسمِ منصوب ''شبیہ بالمفعول بہ'' ہوتا ←

(۳) ''کب، کہاں''؟ کے جواب میں مفعول فیہ واقع ہوگا، [جیسے: صَامَ زَیدٌ یَومَ الجُمُعَۃِ میں، زید نے کب روزہ رکھا؟ جلسَ زَیدٌ خَلفَكَ میں، زید کہاں بیٹھا؟]۔

(۴) [کیوں؟ کے جواب میں مفعول لہ واقع ہوگا، جیسے: ضَرَبَ زَیدٌ عمرواً تادیباً میں، زید نے عمرو کو کیوں مارا؟] (۱)۔

(۵) کیسے؟ کے جواب میں حال واقع ہوگا، [جیسے: جَاءَ نِي زَیدٌ رَاکِباً میں، زید

ہے۔(معجم القواعد:۴/۱۷)

فائدہ: افعالِ متعدیہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) متعدی بہ یک مفعول (۲) متعدی بہ دو مفعول (۳) متعدی بہ سہ مفعول۔ جن میں سے اخیری دو قسم کی فہرست حسبِ ذیل ہے:

فعلِ متعدی بہ دو مفعول کی دو قسمیں ہیں: (۱) وہ متعدی بہ دو مفعول جن کے دو مفعول آپس میں مبتدا خبر ہوتے ہیں، حسبِ ذیل ہیں:

[۱] افعالِ رُجحان: ظَنَّ، خَالَ، حَسِبَ، زَعَمَ، جَعَلَ، عَدَّ، حَجَا، هَبْ. [۲] افعالِ یقین: رَأَی، عَلِمَ، وَجَدَ، أَلْفیٰ، دَرَی، تَعَلَّمَ. [۳] افعالِ تحویل: صَیَّرَ، تَرَكَ، غادَرَ، وَهَبَ، تَخِذَ، اتَّخَذَ.

[۲] وہ متعدی بہ دو مفعول جن کے دو مفعول آپس میں مبتدا خبر نہیں ہوتے، اِن میں سے کثیر الاستعمال افعال یہ ہیں: کَسا، رَزَقَ، أَطْعَمَ، سَقیٰ، زَوَّدَ، أسکَنَ، أعطیٰ.

فائدہ: وہ متعدی بہ دو مفعول جن کا مفعولِ ثانی بہ تقدیرِ حرفِ جر آتا ہے، وہ یہ ہیں: أَمَرَ، اسْتَغفَرَ، اخْتَارَ، کَنیّٰ، سَمیّٰ، دَعا، صَدَقَ، زَوَّجَ، کَالَ؛ نحو: اسْتَغفِرُ اللّٰه ذنباً أی مِن الذَّنبِ.

[۳] وہ افعال جو متعدی بہ سہ مفعول ہیں، یہ ہیں: أَعْلَمَ، أرَیٰ، أَنْبأَ، أَخبَرَ، خَبَّرَ، نَبَّأَ، حَدَّثَ.

(۱) مفعول لہ کے ''لام'' کو حذف کرنے کے لیے چار شرطیں ہیں: (۱) مفعول لہ مصدر ہو (۲) علت بیان کرنے کے لیے ذکر کیا جائے (۳) فعلِ معلل، (جس کی علت بیان کی جائے) اور مفعول لہ دونوں کا زمانہ ایک ہو (۴) ان دونوں کا فاعل ایک ہو۔ (شرحِ شذور الذہب)

اِسی وجہ سے ''شرح تہذیب'' میں (والصلاۃ والسلام علی من أرسلہ ھدیً) میں ''ھدیً'' کی ترکیب بیان کرتے ہوئے شارح نے لکھا ہے کہ: ''ھدیً'' کو ''أرسلہ'' کی ضمیرِ فاعل یا مفعول سے ''حال'' اور ''مفعول لہٗ'' دونوں مان سکتے ہیں۔ اب اگر اِسے حال بنائیں تو ترجمہ یہ ہوگا: ''صلاۃ وسلام ہو اُس ذاتِ گرامی پر جن کو اللہ تعالیٰ نے رسول بنا کر بھیجا، حال یہ کہ اللہ تعالیٰ ہدایت دینے والے ہیں یا اللہ کے رسول ﷺ ہدایت کا راستہ بتلانے والے ہیں''، اِس توجیہ پر ''ھدیً'' بہ معنیٰ ھادٍ کا فاعل اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ دونوں ہو سکتے ہیں؛ لیکن اگر ''ھدیً'' کو ''ارسل'' کا مفعول لہٗ بنائیں تو ''ھدیً'' کا فاعل صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہی ہوگی؛ کیوں کہ فعلِ معلَّل یعنی أرسل کا فاعل اللہ ہے۔ ''ویراد بالھدی ھدایۃ اللّٰہ''؛ اس بنا پر مفعول لہ میں حذفِ لام کی شرط یہ ہے کہ، دونوں کا فاعل ایک ہو۔ (شرح تہذیب:۳)

کیسے آیا؟](۱)۔

فائدہ: کبھی عاملِ ''حال'' کو حـامِداً و مُصَلِّیاً جیسی مثالوں میں حذف کر دیا جاتا ہے، وہاں حال کا عامل وہ—اَشْرَعُ— فعل ہے جس کے ساتھ بِسْـمِ الـلّٰـهِ الـرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ متعلق ہوتا ہے، یا وہ لفظ جو اِس کا ہم معنیٰ ہو، واللہ اعلم (۲)۔

(٦)اسم ذات کے بعد ''کون ہے''؟ کے ذریعے سوال کرو تو جواب میں بدل یا عطف بیان واقع ہوگا،[جیسے: جَـاءَ زَیـدٌ أَخُـوكَ میں، زید کون ہے؟ سے سوال کریں۔ قَـالَ أَبُـو حَفصٍ عُمرُ میں، ابوحفص کون ہے؟]۔

---

(۱)**فائدہ**[۱]: حال کا ذوالحال: فاعل، مفعول بہ، مفعول مطلق، مفعول فیہ، مفعول معہ اور مجرور ہو سکتے ہیں۔ (معجم القواعد: ۲۰۰)

ابن ہشام الانصاری نے فرمایا ہے کہ: تین امور میں سے کسی ایک کے پائے جانے کے وقت مضاف الیہ ''ذو الحال'' سے بھی حال واقع ہوتا ہے: أَحـدُهـا: أَنْ یـکـونَ الـمُـضـافُ بَـعضاً منَ المُضافِ إلیهِ، نحوُ قولهِ تعالیٰ: ﴿أَیُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیْهِ مَیْتاً﴾ فـ"مَیْتاً" حالٌ مِن "الأَخِ". والثانيُ: أَنْ یکونَ المُضافُ کبَعضٍ مِن المُضافِ إلیهِ في صحةِ حذفِهِ وَالاستغناءِ عنهُ بالمُضافِ الیهِ، نحوُ قولِهِ تَعالیٰ: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مِلَّةَ إِبْراهِیْمَ حَنِیْفاً﴾ فـ"حَنِیْفاً" حالٌ مِن "إبراهیمَ" وهوَ مخفوضٌ باضافةِ المِلَّةِ إلیهِ وَلَیُسَتْ المِلّةُ بعضَهُ، [وَیُمْکِنُ أَنْ یُّقَالَ: بَلْ نَتَّبِعُ إِبْرَاهِیمَ حَنِیْفاً]. الثالثُ: أَنْ یکونَ المُضافُ عامِلاً فيُ الحالِ، نحو قوله تعالیٰ: ﴿إِلَیْهِ مَرْجِعُکُمْ جَمِیْعاً﴾ فـ"جَمِیْعاً" حالٌ من الکافِ والمیمِ(کُمْ) المَخفوضَةِ باضافَةِ المَرْجِعِ، والمَرْجِعُ هوَ العاملُ فيُ الحالِ. (شرح شذور الذهب بحذف/٣٢٢)

یعنی تین صورتوں میں مضاف الیہ، ذوالحال واقع ہوسکتا ہے: (۱) مضاف، مضاف الیہ کا جزو ہو (۲) مضاف، مضاف الیہ کے جزو کے مانند ہو، بہ ایں طور کہ مضاف کو حذف کر کے صرف مضاف الیہ پر اکتفا صحیح ہو (۳) مضاف اُس حال میں عامل ہو جس کا ذوالحال اُس مضاف کا مضاف الیہ ہو۔

فائدہ [۲]: کچھ جگہیں ایسی ہیں جہاں حال اسمِ مشتق کے بہ جائے اسمِ جامد ہوتا ہے۔

[۱]ترتیب پر دلالت کرے، جیسے: اُدخُلوا الدارَ رجلاً رَجلاً [۲]حال موصوف ہو، جیسے: ﴿إِنَّـا أَنْـزَلْـنَاهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا﴾ [۳]عدد پر دلالت کرتا ہو، جیسے: ﴿فَتَمَّ مِیقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِینَ لَیْلَةً﴾[۴]تشبیہ پر دلالت کرے، جیسے: کَرَّ عَلَیْهِ أَسَداً [۵]مفاعلة پر دلالت کرے، جیسے: بِعْتُهُ یَداً بِیَدٍ [٦]نرخ بتائے، جیسے: اِشْتَـرَیْتُ الثَّوْبَ ذِرَاعاً بِدِرْهَمٍ. (ابن عقیل ۱/۵۲۲۔ معلم الانشاء ۲)

(۲)اصل کتاب میں یہ فائدہ تابع متبوع کے ضمن میں تھا، موقع کی مناسبت سے ترمیم کی گئی ہے۔ مرتب

(۷)اسمِ ذات کے بعد ''کیا ہے''؟ کے ذریعے سوال کریں، جواب میں خبر واقع ہوگی،[جیسے: زَيدٌ عَالِمٌ میں،زید کیا ہے؟]۔

(۸)اسمِ ذات کے بعد ''کیسے''؟ کے ذریعے سوال کے جواب میں صفت واقع ہوگی، [جیسے: لَقِيتُ زَيدَنِ العَالَمَ میں،تُو کیسے زید سے ملا؟]۔

فائدہ: افعالِ ناقصہ کے بعد واقع ہونے والا اسم، بہ منزلہ ''فاعل'' ہے اور خبر بہ منزلہ ''مفعول بہ'' کے ہے،اور نائب فاعل مفعول بہ کے قائم مقام ہوتا ہے(۱)[جیسے: کان زید عالما میں، عالم کون تھا؟ جواب: زید تھا۔زید کیا تھا؟ جواب: عالم تھا]۔اجزائے جملہ اسمیہ وفعلیہ کی پہچان حسبِ ذیل مثالوں سے واضح ہے۔

اجزاء جملہ فعلیہ واسمیہ کی شناخت

مقام	فعل	فاعل	مفعول بہ	مفعول فیہ	مفعول فیہ	حال	مفعول لہ
سوال	کیا ہوا؟	کس نے؟	کس کو؟	کہاں؟	کب؟	کیسے؟	کیوں؟
اجزاء	ضَرَبَ	زَيدٌ	عَمراً	اَمَامِي	يَوماً	مَشدُودًا	تادِيباً
ترجمہ	مارا	زید نے	عمرو کو	میرے سامنے	دن میں	باندھ کر	ادب سکھانے کے لیے
اجزاء	أَكَلَ	زَيدٌ	ظَبيًا	×	×	×	×
اجزاء	جاءَ	زيدٌ	×	×	×	×	×

مقام	فعل ناقص	اسم	خبر		مبتدا	خبر(مبدل منہ)	بدل(موصوف)	صفت
سوال	فعل ناقص	کون؟	کیا؟		اسم ذات	کیا ہے؟	رسول کون ہے؟	کیسے محمد؟
اجزاء	صَارَ	زَيدٌ	عَالِمًا		هَادِينَا	رَسُولٌ	مُحَمَّدٌ	سَيِّدُالبَشَرِ
ترجمہ	ہوگیا	زید	عالم		ہمارا رہبر	رسول ہے	جو محمد	سردار بشر ہے
اجزاء	×	×	×		زيدٌ	حسَنٌ	×	×

(۱) بنابریں ﴿وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾ ترکیباً جملہ فعلیہ ہوگا۔

دو فعل ایک جگہ جمع ہوں

قاعدہ ۱-: اگر کسی موقع پر دو فعل ایک جگہ جمع ہوں جن میں پہلا فعل کان ہو اور دوسرا فعل، فعلِ ماضی ہو تو وہ ماضی بعید (۱) ہوگا، [جیسے: کانَ نَصَرَ زیدٌ: زید نے مدد کی تھی]۔

قاعدہ ۲-: اگر دوسرا فعل، فعلِ مضارع ہو تو وہ "ماضی استمراری" ہوگا، [جیسے: کانَ یَنصُرُ زیدٌ: زید مدد کرتا تھا]۔

قاعدہ ۳-: اگر پہلا فعل أَخَذَ، جَعَلَ، طَفِقَ میں سے کوئی ہو، تو دوسرا فعل یقیناً مضارع ہوگا جو پہلے والے فعل کی ضمیر سے حال واقع ہوگا، اور شَرَعَ یَفعَلُ کَذَا کی تقدیری عبارت: شَرَعَ حَالَ کَوْنِهِ فَاعِلاً لِذٰلِكَ الفَعْلِ ہوگی، جس کا ترجمہ بہ زبانِ اردو یہ ہوگا: یہ کام کرنے لگا، جیسے: ﴿وَطَفِقَا یَخصِفَانِ﴾ (آدم وحوا اپنے بدن پر بہشت کے پتے سینے لگے)، یہی معنیٰ اُس وقت بھی کیا جاتا ہے جب کہ جَعَلَ یا أَخَذَ کا صلہ في آجائے۔ خوب سمجھ لو۔ [جیسے: وأَخَذوا في العِمارۃِ: وہ لوگ آبادکاری کرنے لگے]۔

قاعدہ ۴-: ہر فعلِ ماضی جس کے بعد فعلِ مضارع آجائے تو یہ فعلِ مضارع ترکیب میں حال واقع ہوتا ہے (۲)، [جیسے: جاءَنِي زَیدٌ یَرکَبُ غُلَامُهٗ]۔

فائدہ: جب ہماری نظر میں کوئی ایسا صیغہ آئے جو بہت سے معانی میں مشترک ہو، تو یقین کیجیے کہ ایک لفظِ مشترک کے جملہ معانی کو تو بہ یک وقت مراد نہیں لیا جا سکتا (۳)؛ لہٰذا

---

(۱) ماضی مطلق پر جب "قَدْ" داخل ہو تو ماضی قریب، "لَیتَمَا" داخل ہو تو ماضی تمنائی اور "لَعَلَّمَا" داخل ہو تو ماضی احتمالی ہوگی۔ مصنف [جیسے: قد نصرَ، لیتَما نصرَ، لعلَّما نصَر]

(۲) یہ قاعدہ اصل نسخہ میں قواعدِ مہمہ کے ضمن میں تھا، بہ مناسبتِ مقام تقدیم کی گئی ہے۔ مرتب

(۳) کیا ایک ہی لفظِ مشترک کے دو معانی کو بہ یک وقت مراد لیا جا سکتا ہے، بہ ایں طور کہ دونوں معانی مراد بھی ہوں، اور دونوں پر حکم کا مدار بھی ہو؟۔

احناف کے یہاں جائز نہیں؛ بلکہ غالب گمان سے کسی ایک معنیٰ کی تعیین کی جائے گی، جس کو "مؤوّل" کہا جاتا ہے، ہاں! عموم مجاز کے طور پر سب معانی مراد لیے جا سکتے ہیں، جیسے یعتنون عموم مجاز ہے، جب کہ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ: اگر اُن دونوں معانی میں تضاد نہ ہو تو اُن کو بہ یک وقت مراد لیا جا سکتا ہے، جیسے: ﴿إِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰئِکَتَهٗ یُصَلُّونَ

سِیاق وسَباق کو دیکھ کر کوئی ایک مناسب معنیٰ کی تعیین کرنا ضروری رہے گا۔

حروفِ معانی

مخفی نہ رہے کہ، چیزوں [حروف معانی] میں امتیاز کرنا یا تو تعریفات سے ہوتا ہے، یا علامات سے۔ تعریفات سے امتیاز کرنا تو آپ علمِ صرف ونحو میں پڑھ چکے ہیں، رہی علامتیں جن کا لحاظ کرنا طلبا کے لیے اَشد ضروری ہے، اُن میں سے چند ضروری اور کثیر الوقوع علامتوں کا بیان حسبِ ذیل ہے، اِن کو خوب ضبط کر لیجیے۔ ھا أنا أشرع فیه.

۱- "باء": اِس کا معنیٰ موضوع لہ تو الصاق (۱) ہے؛ لیکن اگر اِس کا مدخول ظرف ہو تو اُس وقت فی کے معنیٰ میں کرلیا جاتا ہے، [جیسے: زیدٌ بالبلدِ](۲)، جب کہ باقی معانی کا مدار سماع پر ہے۔

۲- "لام": اِس کی وضع تو "اختصاص" کے لیے ہے [جیسے: الجُلُّ للفرسِ]؛ لیکن

➲ عَلَى النَّبِيِّ﴾ میں بہ یک وقت رحمتِ الٰہی اور استغفارِ ملائکہ مراد ہیں، جب کہ احناف یصلون کو یعتنون- بہ معنیٰ توجہ کرتے ہیں کے معنیٰ میں مراد لیتے ہیں، جس میں باری تعالیٰ اور فرشتے دونوں داخل ہیں۔

ہاں! اگر دونوں معنوں میں تضاد ہے تو بہ یک وقت دونوں معانی کو بالاجماع مراد نہیں لیا جائے گا، جیسے: "قرء" بہ معنیٰ حیض وطہر؛ کہ ان دونوں معانی کو علیٰ سبیل البدلیت مراد لیا جاسکتا ہے نہ کہ علیٰ سبیل الجمع۔ (ماخوذ از: نورالانوار، ۸۸)

(۱) الالصاقُ: وَهوَ اِتصالُ الشَّيءِ بِالشَّيءِ، إمَّا حَقيقةً، نحوُ بِهِ دَاءٌ؛ وَإمّا مَجازاً، نَحوُ: مَررتُ بزيدٍ، أيُ اِلتصقَ مُروريُ بمكانٍ يَقرُبُ مِنهُ زيدٌ. (شرح مأة)

باء کے معانی کی تفصیل کے لیے "مغني اللبیب" اور "شرح مأۃ عامل" ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

(۲) خبر پر باءِ زائدہ، زیادتی کے اعتبار سے تین قسموں پر ہے: (۱) کثیر الوقوع (۲) قلیل الوقوع (۳) اقل۔

زِيادَةُ الباءِ فيُ الخَبرِ عَلىٰ ثلٰثةِ اَقسامٍ: كثيرٌ، قَليلٌ، أَقلُّ.

فَالكثيرُ فيُ ثلاثةِ مَواضعَ: وَذلكَ بعدَ "لَيسَ" و"مَا"، نحوُ: ﴿أَلَيسَ اللّٰهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ﴾، وبعدَ "أوَلَمْ"، نحو: ﴿أَوَلَمْ يَرَوُا أَنَّ اللّٰهَ الَّذِيُ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ بِقَادِرٍ﴾، لأنَّهُ فيُ مَعنىٰ "أَوَ لَيسَ اللّٰهُ بِقادِرٍ".

وَالقَليلُ فيُ ثلاثةِ مَواضِعَ: بعدَ "كانَ وَأَخَواتِها" مَنفِيَّةً، وَبعدَ "ظَنَّ وَأَخَواتِها" مَنفيّةً، وَبعدَ "لا" العَامِلةِ عَمَلَ لَيسَ.

وَالأَقَلُّ فيُ ثَلاثةِ مَواضِعَ: بعدَ "إنّ، وَلكنّ، وَ هَلْ. (الاشباه والنظائر)

دعویٰ کے بعد ''تعلیلیہ'' ہوتا ہے، [جیسے: لِأنّ...... اِس کی تفصیل ''کلماتِ جواب ودلیل'' ضمن میں آرہی ہے]، جب کے باقی معانی کا مدار سماعِ عرب پر موقوف ہے۔

۳-"مِنْ": اِس کی اصل وضع تو"ابتداء غایت" کے لیے ہے، [جیسے: سِرْتُ مِنَ البَصْرَةِ إِلَى الكُوفَةِ]۔ اور اکثر "مَا" موصولہ کے صلہ کے بعد واقع ہونے والا "مِنْ" بیانیہ ہوتا ہے، جو ترکیب میں حال واقع ہوتا ہے، جس کا معنیٰ اردو زبان میں لفظِ ''یعنی'' سے ہوتا ہے۔ اِس کی علامت یہ ہے کہ اُس کی جگہ موصول کا رکھنا صحیح ہو، [جیسے: اِشترَى كُلٌّ مِنَ الطُّلابِ مَا احتَاجوُا إليهِ من الاقْلامِ وَالكراريسِ، أي التي هي الأقلام والكراريسُ]۔

باقی علامتیں شرح مأۃ عامل کے حاشیے میں واضح طور پر مسطور ہیں۔

۴-حتّٰی: عاطفہ بھی ہوتا ہے اور جارہ بھی۔ اگر "حتّٰی" کے بعد فعل واقع ہو تو اُس حتّٰی کے بعد اَنْ مصدریہ مقدر ہوتا ہے، جس کی وجہ سے فعل منصوب ہوگا(۱)[جیسے: حَتّٰى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَّقْرَؤُهٗ]۔

۵- واو: عاطفہ ہوتا ہے، جس کے ماقبل کو ترکیب میں ''معطوف علیہ'' کہا جاتا ہے، اور مابعد کو ''معطوف''۔

[ا] ہاں! اگر وہ واو ایسے فعلِ مضارع کے شروع میں آیا ہے، جہاں ''معطوف علیہ'' کے ماقبل عبارت کو معطوف کے شروع میں مقدر ماننا صحیح نہ ہو، یعنی ماقبل کو مابعد کے ساتھ ملانے سے معنیٰ فاسد(۲) ہوجاتا ہو، تو یقین جانیے کہ یہ واو"واوِ صرف" ہے، [اُسے واوِ معیت بھی کہا

---

(۱) حتیٰ جارہ وعاطفہ میں سطحی فرق یہ ہے: حتی جارہ، انتہاءِ غایت یا بہ معنیٰ "كَيْ" علت بیان کرنے کے لیے آتا ہے؛ جب کہ عاطفہ بہ معنیٰ "مع" مستعمل ہوتا ہے، یعنی مابعد کو ماقبل کے حکم میں داخل کرتا ہے۔ ایک حتیٰ ابتدائیہ بھی ہوتا ہے، جس کے مابعد والے فعلِ مضارع پر رفع آتا ہے۔ مرتب

(۲) **فائدہ**: عطف کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ، جس کلمے کو ہم ترکیب میں ''معطوف علیہ'' قرار دیں گے اُس کے ماقبل والی عبارت معطوف کے شروع میں بھی مقدر ہوگی۔

یاد رہے کہ، معطوف علیہ کی پہچان بڑی اہمیت کی حامل ہے، اگر پہچان میں دِقّت ہو تو استاذِ محترم سے رجوع کیا جائے، اِس میں شرم وحیا نہ کی جائے؛ کیوں کہ شرم وحیا کے ساتھ حصولِ علم مشکل ہے۔ العبد

جاتا ہے]،جس کے بعد ''اَنْ'' مقدر ہوتا ہے جو اِس مضارع کا ناصب ہوگا،[جیسے: لاتَـأْكُـلِ السَّمكَ وَتَشربَ اللبنَ: مچھلی نہ کھاؤ دودھ پینے کے ساتھ، کہ یہاں لاتشرب اللبن کہنا صحیح نہیں ہے]۔

[۲] اگر جملہ فعلیہ میں ''واو'' کسی اسم پر داخل ہوا ہو، اور اُس جگہ عطف کرنا بھی جائز ہوتو اُس واو کو عاطفہ کے ساتھ ''واو'' بہ معنیٰ ''مع'' بھی بنا سکتے ہیں،[جیسے: جِئتُ أنا وَزيداً، وَزيدٌ: مَیں زید کے ساتھ آیا، مَیں اور زید دونوں آئے]؛ لیکن اگر اُس جگہ عطف کرنا ممنوع ہوتو اب اُس واو کو ''واو'' بہ معنیٰ ''مع'' بنادو[جیسے: جِئتُ وَزَيداً]؛ ورنہ پھر اُس واو کو ''واو'' قسمیہ بناؤ،[جیسے: فَلا وَاللهِ لايَبقىٰ أُناسٌ فَتىً حَتَّاكَ يا ابنَ أَبِي زِيادٍ]۔

[۳] اگر ''واو'' جملہ اسمیہ میں آئے اور عطف جائز ہوتو اُسے ''عـاطـفـہ'' ہی بناؤ؛ [جیسے: مَا لِزَيدٍ وعَمرٍو] ورنہ فعلِ معنوی کا ''مفعول معه'' بناؤ،[جیسے: ما لَكَ وزَيداً، أي: مَاتصنعُ زيداً](۱)۔

[۴] اگر دو جملے اسمیہ ہوں یا فعلیہ، خواہ وہ دونوں فعل، فعلِ ماضی ہوں یا مضارع، اُن کے درمیان واقع ہونے والا ''واو'' بھی عاطفہ ہوگا،[جیسے: زيدٌ عـالـمٌ، وبكرٌ فاضلٌ؛ اُدخلُوا البابَ سُجَّداً، وَّقولُوا حِطَّةٌ]۔

[۵] اگر پہلا جملہ فعلیہ ہو اور دوسرا اسمیہ، تو اُن کے درمیان واقع ہونے والا ''واو'' حالیہ ہوگا، اور یہی حکم اُس وقت ہے جب کہ پہلا جملہ ''ماضِویہ'' ہو اور دوسرا جملہ ''مضارعیہ''، [جیسے: جَاءَنِي زَيدٌ وغُلامُهٗ راكبٌ؛ جَاءَنِي زَيدٌ وَيَركبُ غُلامُهٗ]۔

[۶] اگر واو لفظِ ''إلاّ'' کے بعد آئے تو وہ واو زائدہ ہوگا، جیسے: ﴿وَمَـا يُؤمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾

[۷] بسا اوقات اشعار کے شروع میں ''واو'' بہ معنیٰ ''رُبّ'' ہوتا ہے،[جیسے: وَبَـلـدٍ لَيسَ بِها أَنيسٌ ☆ إلا اليَعافيرَ وإلا العِيسَ]۔

---

(۱) تفصیل کے لیے ''ہدایت النحو'' ملاحظہ فرمائیں۔

[٨] اگر ''واوْ'' کے مابعد کا ماقبل سے کچھ تعلُّق نہ ہو؛ لیکن وہاں پر کلامِ ماقبل سے واقع ہونے والے اعتراض کا جواب ہے تو وہ واوْ ''استینافیہ'' ہے، جس کی پوری تحقیق- إِنْ شَـاءَ اللّٰـهُ تَبَارَكَ وَتَعَالیٰ- قِسم ثانی میں بیان ہوگی۔

فائدہ ١-: ''عَمْرو'' کے بعد جو ''واوْ'' لکھا جاتا ہے وہ ''واوفَصلِیہ'' ہے۔

٢- جمع کے صیغوں میں فعل کے بعد ''واوِجمع'' بھی آتا ہے، جیسے: ضَـرَبُـوا، اُس واوِجمع کے بعد کتابت میں ''الف'' بڑھادیتے ہیں(١)۔

٦) إلاّ: ''استثناء'' کے لیے موضوع ہے(٢)۔

(١) بعض جگہوں پر ''الف'' لکھا جاتا ہے؛ مگر پڑھا نہیں جاتا، جب کہ بعض جگہوں میں ''الف'' لکھنے میں نہیں آتا؛ مگر پڑھا جاتا ہے۔
تُـكتـبُ الأَلِفُ وَلاتُـقـرأُ فـيْ: سَـمِـعُـوا، وسَمِعْتُ الأنشودة. وَتُقرأ الألفُ وَلاتُكتَبُ فيْ: مَآب. (معجم القواعد: ١٣)

فائدہ: قرآن کے وہ بیس کلمات جو لکھنے اور پڑھنے میں مختلف ہیں:

نمبر شمار	لکھنے کی صورت	پڑھنے کی صورت	نمبر شمار	لکھنے کی صورت	پڑھنے کی صورت
١	أَنَا	أَنَ	١١	لِشَاىْءٍ	لِشَيْءٍ
٢	يَبْصُطُ	يَبْسُطُ	١٢	لٰكِنَّا	لٰكِنَّ
٣	أَفَائِنْ	أَفَئِنْ	١٣	لَا أَذْبَحَنَّهٗ	لَأَذْبَحَنَّهٗ
٤	لَا إِلَى اللّٰهِ	لَإِلَى اللّٰهِ	١٤	لَا إِلَى الجَحِيْمِ	لَاِلَى الجَحِيْمِ
٥	تَبُوْءَ ا	تَبُوْءَ	١٥	لِيَبْلُوَا	لِيَبْلُوَ
٦	بَصْطَةً	بَسْطَةً	١٦	نَبْلُوَا	نَبْلُوَ
٧	مَلَائِهٖ	مَلَئِهٖ	١٧	لِتَتْلُوَا	لِتَتْلُوَ
٨	لَا أَوْضَعُوْا	لَاَوْضَعُوْا	١٨	لَا أَنْتُمْ	لَأَنْتُمْ
٩	ثَمُوْدَا	ثَمُوْدَ	١٩	سَلَاسِلَا	سَلَاسِلَ
١٠	لَنْ نَدْعُوَا	لَنْ نَدْعُوَ	٢٠	قَوَارِيْرَا	قَوَارِيْرَ

(قرآنی معلومات: ١٠٧)

(٢) وقـدْ يكونُ بمعنىٰ ''لٰكنْ'' إذا لمْ يكنْ مابعدَها مِن جِنسِ ماقبلَها، ويُسمىّٰ مُستثنىً منقطِعاً، نحوُ: جاءَنيْ القومُ إلا حِماراً. مصنف

[ا] جب "إلاّ" ایسی جمع نکرہ کے بعد آئے جو نہ تو جنسِ مستغرق ہو، جیسے: ماجاءَنِي رَجُلٌ إلاّ ......، یا رِجَالٌ إلاّ ......، - کہ نکرہ سیاقِ نفی میں عموم کا فائدہ دیتا ہے- اور نہ ہی اُس جنس کا بعض ہو جس کے عدد معلوم ہوں، جیسے: لهٗ عَلَيَّ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ یا عِشْرِينَ درهماً تو ایسا "إلاّ" بہ معنیٰ "غَیر"(١) ہوگا، جیسے: لا إله إلاَّ اللّٰهُ۔

[٢] "إلاّ" پر جب واو داخل ہو تو وہ إنْ شرطیہ اور لاَ نافیہ سے مرکب ہے، جس کے فعل کو معطوف علیہ مُثبت کے قرینے سے حذف کیا گیا ہے، جیسے: العَدَدُ إنْ كَانَ مُنقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ فَهُوَ زَوْجٌ وَ إلاّ فَهُوَ فَرْدٌ؛ أيْ وَ إنْ لَمْ يَكُنْ مُنْقَسِماً بِمُتَسَاوِيَيْنِ، فَهُوَ فَرْدٌ۔ خوب سمجھ لو۔

٧- إنْ: شرطیّہ ہوتا ہے اگر دو جملوں پر داخل ہو، [جیسے: إنْ أكْرَمْتَنِيْ أكْرَمْتُكَ، إنْ تَضْرِبْنِيْ أضْرِبْكَ]۔

[ا] اگر "إنْ" ایسے فعلِ ناقص پر داخل ہو جس کی خبر پر "لام" تاکید ہے تو یہ "إن" مُخفَّفه مِنَ المُثَقَّلَه ہے، جس کا اسم ضمیرِ شان محذوف ہے، اور بعد میں واقع ہونے والا جملہ فعلیہ اُس کی خبر واقع ہے، [كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿إنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الغَافِلِيْنَ﴾](٢)۔

---

(١) كما في الهداية: ولو قال له: "عليَّ مائةُ درهمٍ إلا دينارا أو إلا قفيز حنطة" لزمه مائة درهم إلا قيمة الدينار [أي غير الدينار] أو القفيز، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف. (ہدایہ ثالث)

(٢) واضح ہو کہ "إنّ" مکسورہ گیارہ جگہوں میں آتا ہے: ابتدائے کلام میں، مبتدا کی خبر میں، جب کہ خبر پر لامِ تاکید ہو، قول کے بعد، قسم کے بعد، موصول کے بعد، ندا کے بعد، حتّٰی ابتدائیہ کے بعد، حرفِ تصدیق کے بعد، حرفِ تنبیہ کے بعد اور واو حالیہ کے بعد۔

"أنّ" مفتوحہ دس جگہوں میں آتا ہے: درمیانی کلام میں، "عِلْم" کے بعد، "ظن" کے بعد، جب کہ مجرور ہو، مضاف الیہ ہو، "لو" کے بعد، "لولا" تحضیضیہ یا شرطیہ کے بعد، مَنْ شرطیہ کے بعد، حتی جارہ یا عاطفہ کے بعد اور "مذ، منذ" کے بعد۔ مرتب

اتماماً للفائدہ أن مصدریہ اور إنْ جازمہ کے مقدر ہونے کی جگہیں ذکر کی جاتی ہیں؛ تاکہ فعل کا اعراب سمجھ میں آسکے۔

أنْ (مصدریہ) سات چیزوں کے بعد مقدر ہوتا ہے: (ا) حتی کے بعد، جیسے: أسلمتُ حتّٰی أدخلَ البَلَدَ۔ (٢) اُس فاء کے بعد جو امر، نہی، استفہام، نفی، تمنی اور عرض کے جواب میں واقع ہو، جیسے: زُرْنِيْ فأكرِمَكَ۔ (٣) مذکورہ

[۲] اگر "إنْ" جملہ اسمیہ پر داخل ہو تو وہ نافیہ ہے، جیسے: إِنْ زَيْدٌ قَائِمٌ. یہی حال اُس وقت ہے جب کہ اُس کے بعد "الا" آئے، کَقَوْلِ اللّٰہِ: ﴿وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾.

[۳] اگر "إنْ"، "ما" مشابہ بہ لیس کے بعد داخل ہو تو زائدہ ہے، جو "ما" کے عمل کو بے کار کر دیتا ہے، [جیسے: مَا إِنْ زَيْدٌ قَائِمٌ]۔

[۴] اگر "إنْ" ایسے دو اسموں پر داخل ہو جن کے درمیان "فـاء" واقع ہے تو یہ "إنْ" شرطیہ ہوگا جس کا فعلِ شرط محذوف ہے اور فاء جزائیہ ہے، جیسے: النَّاسُ مَجْزِيُّوْنَ بِأَعْمَالِهِمْ، إِنْ خَيْراً فَخَيْرٌ، وَ إِنْ شَرًّا فَشَرٌّ۔

فائدہ: ایسی صورت میں چار وجہیں جائز ہیں:

۱- پہلے اسم کا نصب بہ وجہِ کـان محذوف کی خبر، اور دوسرے اسم کا رفع بہ وجہِ مبتدا محذوف کی خبر، جیسے: إِنْ كَانَ عَمَلُهُ خَيراً فَجَزاءُهُ خَيْرٌ.

۲- پہلے اسم کا رفع بہ وجہِ "کـان" محذوف کا اسم، اور دوسرے اسم کا نصب بہ وجہِ "کان" محذوف کی خبر، جیسے: إِنْ كَانَ فِي عَمَلِهِ خَيْرٌ فَكَانَ جَزاءُهُ خَيراً.

۳- دونوں اسموں کا نصب بہ وجہِ "کان" محذوف کی خبر، جیسے: إِنْ كَانَ عَمَلُه خَيْراً فَكَانَ جَزاءُهُ خَيْراً.

۴- دونوں اسموں کا رفع: پہلے کا رفع بہ وجہِ اسمِ "کان"، اور دوسرے کا رفع بہ وجہِ مبتدا

⮌ چیزوں کے جواب میں واقع ہونے والے واو (واوِ صرف) کے بعد، جیسے: أَسْلِمْ وَتَسْلَمَ، لاتَنهَ عنْ خُلقٍ وتأتيَ مِثلَه، عارٌ عَليكَ إذا فَعلتَ عَظيمٌ ۔(۴) أوْ کے بعد، جیسے: لَأَحبِسَنَّك أو تُعطِيَني حَقِّي، أيْ إلَى أنْ تُعطِيَنِي حَقِّي ۔(۵) لامِ جحد کے بعد، جیسے: ﴿مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعذِّبَهم﴾ ۔(۶) لامِ کَیْ کے بعد، جیسے: أَسْلَمتُ لأدخلَ الجنةَ ۔ (۷) اُس واوِ عطف کے بعد جس کا معطوف علیہ اسمِ صریح ہو، جیسے: أَعجبَني قِيامُك وتَخرُجَ ۔(ہدایۃ النحو)

إنْ، چھ چیزوں کے بعد مقدر ہوتا ہے: (۱) امر کے بعد، جیسے: تَعلَّمْ تَنجُ ۔(۲) نہی کے بعد، جیسے: لاتَكذِبْ يَكنْ خَيراً لكَ ۔(۳) استفہام کے بعد، جیسے: هَلْ تَزورُنا نُكرِمْكَ ۔(۴) تمنی کے بعد، جیسے: لَيتَكَ عِندِي أَخدِمْكَ ۔(۵) عرض کے بعد، جیسے: أَلا تَنزِلُ بِنا تُصِبْ خَيراً ۔(۶) نفی کی بعض جگہوں میں، جیسے: لاتَفعلْ يَكنْ خَيراً لكَ ۔(ہدایۃ النحو)

کی خبر، جیسے: إنْ كانَ فِي عَمَلِه خَيرٌ فَجزاءُه خَيرٌ.

۵-لا: نافیہ یہ حرف، نفی کے لیے موضوع ہے۔

فائدہ: جب "لا" پر واوعاطفہ داخل ہو تو "لا" زائدہ ہو جاتا ہے، [جیسے: مَا جاءَنِي زيدٌ وَلا عَمرٌو] اسی طرح لائے نفی جنس اور "لاء" مشابہ بہ لیس کے قوانین ملحوظ رکھنے چاہیے۔

قوانینِ مُهِمہ

قانون ۱-: "مَن" جب دو جملوں کے شروع میں واقع ہو تو شرطیہ ہوگا(۱)، [جیسے: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الاِسْلاَمِ دِيْناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾]۔

[۲] اگر مَنْ دو جملوں کے درمیان آجائے تو موصولہ ہوگا، [جیسے: أَكْرَمَنِي مَنْ أَكْرمَك](۲)۔

[۳] جب اسمِ مفرد یا مرکبِ غیر مفید پر "مَن" داخل ہو تو وہ مَنْ استفہامیہ مبتدا ہوگا، [جیسے: مَنِ الرَّجلُ؟، مَنْ خادمُ القَومِ؟] یہی حال اُس وقت ہے جب کہ "مَن" دو اسموں کے درمیان واقع ہو، [جیسے: زید من هو]۔

قانون ۲-: [۱] ما اسمیہ مَنْ کے مانند شرطیہ، موصولہ اور استفہامیہ ہوتا ہے، [جیسے: مَا يَفعَلُ اَفعَلُ، مَا عِندَكُم يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللهِ بَاقٍ، ما عندك]۔

اگر "ما"، کسی اسمِ نکرہ کے بعد واقع ہو تو صفت بنتا ہے۔

---

(۱) **قانون:** وہ امرِ کلی ہے جو اُن تمام جزئیات پر منطبق ہو جن کے احکام اُس امرِ کلی سے معلوم ہوتے ہوں، مثلاً: نصر زیدٌ میں زید امرِ جزئی کے بابت کہیں کہ: زید فاعل ہے (امر جزئی)، اور ہر فاعل مرفوع ہوتا ہے (امرِ کلی)، پس زید مرفوع ہے۔

القانونُ: أمرٌ كليٌ منطبِقٌ علىٰ جزئياتِه التي تُعرَفُ أحكامُها منه، كقَولِهم: الفاعِلُ مَرْفُوعٌ. مرتب

ملاحظہ: اصل نسخہ میں قوانین مہمہ کا پہلا قانون یہ تھا: "ہر فعل ماضی جس کے بعد فعلِ مضارع آجائے تو یہ فعل مضارع ترکیب میں حال واقع ہوگا"، جس کو 'دو فعل ایک جگہ جمع ہو' والے مضمون سے مناسبت ہونے کی بنا پر اُسی مضمون کے تحت ذکر کر دیا گیا ہے۔

(۲) یاد رہے! من اور ما اُن اسمائے موصولہ میں سے ہیں جو لفظاً مفرد ہیں؛ لیکن معنیٰ کا لحاظ کرتے ہوئے کبھی تثنیہ وجمع بھی ہوتے ہیں؛ لہٰذا اُن کی طرف لوٹنے والی ضمیر میں لفظ یا معنیٰ دونوں کی رعایت کی جاسکتی ہے، چناں چہ چند مردوں کے لیے أعجبني من قام اور أعجبني من قاموا دونوں طرح کہہ سکتے ہیں۔ (شرح ابن عقیل: ۱۳۴)

کبھی "مـا" موصوفہ اور کبھی تامہ بہ معنیٰ الشَّـيْءُ ہوتا ہے، جس کی تعیین قرینۂ مقام سے ہوتی ہے، [جیسے: مررت بمامعجبٍ لكَ، نِعِمَّا هِيَ، أيْ نِعْمَ الشَّيْءُ هِيَ]۔

[۲] "مَـا" حرفیہ اگر حروفِ مشبہ بالفعل پر داخل ہو تو اس کو "مَـاکافہ" سے تعبیر کیا جاتا ہے، جو حروف مشبہ بالفعل کو عمل سے روکتا ہے، [جیسے: إنما الحُكم إلهٌ واحدٌ]۔

اگر "مَا" اسمیہ پر داخل ہو تو وہ مَامشابہ بلیس ہے، [جیسے: ما هٰذا بشرا]۔

اگر "مَا" فعل پر داخل ہو تو وہ محض نافیہ ہے، [جیسے: مـا رميت إذ رميتَ]۔ اور ایک "مَا" بہ معنیٰ "مادَامَ" ہوتا ہے، [جیسے: أقـوم مـا جـلس الاميرُ] جس کی پہچان کا مدار عقل پر ہے(۱)۔ فا فهم و تدبر

قـانـون ۳-: أَيٌّ، أَيَّةٌ: یہ دونوں "مـن" کی طرح شرطیہ، موصولہ اور استفہامیہ ہوتے ہیں، [جیسے: أيّـا مـا تـدعوا فله الأسماء الحسنَى ،لا تـدرون أيّكم أقرب لكم نفعاً، فبأي حديث بعده يؤمنون]۔

قـانون ۴-: متیٰ، أنّـى؛ جب دو فعلوں پر داخل ہوں تو شرطیہ ہوں گے، [جیسے: متى تذهب أذهبُ، أنّى تكن أكنْ]، اور اگر یہ دونوں اسم پر یا ایک ہی جملے پر داخل ہوں تو استفہامیہ ہوں گے، [جیسے: متى تذهبُ، أنىٰ لك هذا]۔

قـانون ۵-: "إذا" جب پہلے جملہ فعلیہ، اور دوسرے جملہ اسمیہ کے درمیان میں واقع ہو تو وہ إِذَا برائے مفاجاۃ ہوگا، [جیسے: خـرجـت، فـإذا السبع واقف]، اگر برائے مفاجات نہ ہو تو وہ إذا ظرفیہ شرط کے معنیٰ کو متضمن ہوگا، [جیسے: إذا جاء نصر الله]۔

الغرض! اَور بھی بہت سے ایسے کلمات ہیں جو بہت سارے معانی میں مشترک ہیں جن کے آپس میں علامات کے ذریعے امتیاز ہوتا ہے، اِس جگہ بہ طورِ نمونہ چند کلمات تحریر کیے گیے ہیں، عقل مند آدمی خود محنت کر کے اِس میں مہارتِ تامہ پیدا کر سکتا ہے۔ (العاقل تكفيه الاشارة)

---

(۱) ما بہ معنیٰ مادام میں "ما" مصدریہ ہے، جو اپنے مابعد فعل کو مصدر کے معنیٰ میں کر دیتا ہے، جس سے پہلے مدت، وقت یا ظرف وغیرہ محذوف ہوتا ہے، جیسے: أقومُ ما جلسَ الاميرُ، أي أقوم مدة جلوسِ الأمير۔

فوائد مختلفہ مہِمّہ

کلماتِ ذووجہین

فائدۂ اولیٰ :معلوم ہونا چاہیے کہ، دورانِ مطالعہ کبھی ہمارے سامنے ایسے الفاظ بھی آتے ہیں [جو ذووَجہین ہوتے ہیں، جن کلمات کی ایک اجتماعی حیثیت ہوتی ہے اور ایک انفرادی]، کہ اُن کو اِکٹھا ماننے کی صورت میں اَور معنی بنتا ہے؛ لیکن الگ کرنے کی صورت میں معنیٰ بدل جاتے ہیں، جیسے:

[۱]لفظِ (کمال)، کہ اگر "کاف" کو الگ مانیں اور "مال" کو الگ-کَ مالٍ- ،تو معنیٰ ہوگا: مثل مال کے، اور اگر "کاف" کو جزءِ کلمہ بنائیں تو کَمَالٌ: ضدِ نقصان ہوگا۔

[۲]اِسی طرح لفظِ (بید) اگر بفتح الباء وبسکون الیاء پڑھیں تو "بَيْدٌ"(۱) بروزن "فَعْلٌ" بہ معنیٰ غَیر ہوگا، اور اگر بکسر الباء وبفتح الیاء-"بِيَدٍ"- پڑھیں تو "ب" جارہ ہوگی اور "يَدٌ" بہ معنیٰ: ہاتھ، مجرور ہوگا۔

[۳]اِسی طرح:(فقد) (۱)فَـ"قَدْ"، (۲)فَقَدَ[من الفُقْدانِ]، (۳)فَـ"قَدَّ" [میں "قَدَّ" فعلِ ماضی معروف ہے بہ معنیٰ: جڑ سے کاٹنا، لمبائی میں پھاڑنا یا کاٹنا]، (٤)فَقُدَّ [فعلِ مجہول ہے](۲)۔

---

(۱)بَيْدُ کے دو معنیٰ ہیں:[۱]اسم لازم الاضافۃ ہے بہ معنیٰ "غیر"، جیسے: "نحن الآخِرونَ السَّابِقونَ، بَيْدَ أنَّهم أُوتوا الكتابَ من قبلِنا". الحديث۔ [۲] بہ معنیٰ "مِنْ أَجلِ"، جیسے: "أنا أفصحُ مَن نَطقَ بالضَّادِ، بَيْدَ أَنِّي منْ قُريشٍ" الحديث (مغنی اللبیب ۱/۱۳۲)۔مرتب

(۲)فائدہ:[۱]بسا اوقات ایک ہی لفظ میں حرکات وسکنات کی تبدیلی سے معانی بدل جاتے ہیں؛ لہٰذا سیاق وسباق کی طرف نظر رکھتے ہوئے اُس کو صحیح پڑھنے کی کوشش کریں، جیسے:ثَمَّ، ثُمَّ؛ أَمَّا، إمَّا؛ مَنْ، مِنْ؛ أَوْ، أَوَ؛ أَلَّا (ان لَا)، أَلَا؟، إلَّا؛ بَابِيْ، بِـ"أبيْ"، بَابَيْ، يأُبيٰ.____نَجَسٌ، نَجِسٌ؛ وَضُو، وِضُو، وُضُو؛ جَنَازَةٌ، جِنازَةٌ؛ أُرَى (بہ معنیٰ أظنُّ سے فعل مضارع ہے اور مجہول الاستعمال ہے)، أَرَىٰ (فعل ماضی ہے) کبھی أریٰ بہ معنیٰ أتیقن بھی آتا ہے، وجہِ فرق: أُری، رأیٰ سے، اور أریٰ رؤیت سے ہے عَلَّامٌ(صیغۂ مبالغہ)، عَلَامَ؟ (علیٰ حرف جر، اور ما استفہامیہ ہے جس کے الف کو حذف کیا ہے)۔ فِي فِيهِ میں پہلا "فِيْ" جارہ ہے اور دوسرا "في" اسم بہ معنیٰ فُوْهٌ ہے۔ ←

منقوش	احتمالات	منقوش	احتمالات
فرد:	فَرْدٌ، فَـرُدَّ، فَـرَدَّ	ورد:	وَرْدٌ، وَرُدَّ.
بعوض:	بَعُوْضٌ، بِـعِوَضٍ	كلب:	كَلْبٌ، كَـلُبٍّ۔
الحق:	اَلْـحَقُّ، اَلْحَقَ.	بالغين:	بِـالْغَيْنِ، بَالِغَيْنِ، بَالِغِيْنَ
كسر:	كَسْرٌ، كِسْرٌ، كَـسِرٍّ	كان:	كَانَ، كَأَنَّ۔
ستروا:	سَتَرُوا، سَـتَرَوُ	السنة:	السُنَّةُ، اَلْسِنَةٌ۔
لابل:	لا! بَلُ، لِا بِلٌ، لِإبِلٍ	الاعلى:	اَلأَعْلىٰ، إِلَّا عَلىٰ۔
الارام:	إِلَّا رَامَ، اَلْآرَامُ [جمع الاِرَمِ، بہ معنی صحرائی راستہ کا علامتی پتھر	فقد:	(١)فَـقَدُ (٢)فَقَدَ[من الفُقُدانِ]، (٣) فَـقَدَّ[معروف من القدِّ]، (٤) فَقُدَّ[مجهول]۔
وهن:	وَهُنَّ، وَهْنٌ	قمطرا:	قِ مَطَراً، قِمَطْراً۔
وفـــى الدين:	وَفَىٰ الدَّيْنَ، وَفِي الدِّيْنِ	الكم:	اَ لَـكُمْ؟، اَلْـكَمُّ، اَلْـكُمُّ۔
ابى زيد:	اَبِي، زَيْدٌ، اَبىٰ زَيْدٌ	فصل:	فَصَّلِ، فَصْلٌ۔
دلك:	دَلَكَ، دَلَّكَ۔	مالك:	مَالِكٌ، مَالَكَ؟، مَالُكَ۔
بهاليل:	بَهَالِيْلُ (جمع بُہلول کی)، بِهَا، لَيْلٌ	فعلى:	فَـعَلىٰ، فِعْلِيٌّ۔

[٦]عـلـىٰ هٰذا القِياس...... **بہت سے اِس قسم کے الفاظ ہیں جن کا شمار کرنا مجھ نا اہل**

---

[٢]**کلمات مرکبات**: [١]إلامَ، (فـي)"إِلامَ هٰذا الكَسُلُ"، فَـ"اِلىٰ" حرفُ جرٍّ مبنِيٌّ علىٰ السكونِ، و"مَـا" اسـمُ استـفهامٍ. (موسوعة: ١٣٩) [٢] فَحَسُبُ: لفظٌ مُرَكَّبٌ مِنُ حرفِ"الفاء" الزائدِ لتَزْيِيْنِ اللفظِ الـمَبـنِـيّ(عـلىٰ الفتحِ) [٣]وكلمةُ "حَسُبُ" تكونُ بمعنىٰ كِفَايَةً، فَلا تَستعمِلُ إلاّ مُضافَةً، وتَعرِبُ حسبَ مـوقِـعِهـا فـي الجُملةِ، بمعنىٰ "لاغير"، فَتُبنىٰ علىٰ الضَّمِّ. (موسوعة: ٤٨٦)[٤]هٰذا: "هَا" بِمعنىٰ "خُذْ"، و"ذا" اسمُ اشارَةٍ . أَيُ خُذْ هٰذا. **مرتب**

فائدہ: ہٰذا میں ھا ہمیشہ تنبیہ کی ہے (شرح جامی)**؛ البتہ درمیانی کلام میں ہٰذا ہوتو وہ خذ محذوف کا معمول ہوتا ہے۔**

کی طاقت سے باہر ہے، عقل مند کو چاہیے کہ اِس قسم کے الفاظ جب بھی اُس کی نظر سے گزریں اور ایک لحاظ سے معنیٰ نہ بن سکے تو دوسرے معنیٰ کا لحاظ کرتے ہوئے اُس کی طرف بھی توجّہ کرے۔

لطیفہ

ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ: مَیں کنز الدقائق کی ''کتاب النکاح'' کا مطالعہ کر رہا تھا، جس میں لفظ ''بالغین'' آیا، چوں کہ مَیں مطالعے میں بہت وقت صَرف کر چکا تھا، دماغ بھی اچھی طرح کام نہیں کر رہا تھا، جس کی وجہ سے لفظِ :بَالِغَیْنِ کو ''بِالْغَیْنِ'' پڑھ کر اُلجھن میں پڑ گیا۔ اُس وقت یہ قاعدہ تو میرے ذہن میں نہیں تھا، کتاب چھوڑ کر مسجد کے صحن میں گھومنے لگا، ذرا دماغ ٹھکانے آیا پھر کتاب اُٹھائی اور عبارت پڑھی، تو فوراً اُس لفظ کو ''بَالِغَیْنِ'' پڑھا اور مطلب حل ہو گیا۔ تب مَیں نے یہ قاعدہ بنایا، اور پڑھاتے وقت طلبا کو بتایا۔ والحمدُ لِلّٰہِ عَلیٰ ذٰلِکَ. (۱)

قرآن کے وہ بیس مقامات جہاں بسا اوقات حرکات وسکنات اور اعراب میں بے احتیاطی موجبِ کفر ہے؛ لہٰذا علوم عربیت بالخصوص صَرف ونحو اور علم قراءت سے بے اعتنائی نہ برتی جائے۔

نمبر	صحیح	غلط	نمبر	صحیح	غلط
۱	أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ	أَنْعَمْتُ عَلَيْهِمْ	۱۱	إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ	إِنِّي كُنْتَ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ
۲	إِيَّاكَ نَعْبُدُ	إِيَاكَ نَعْبُدُ	۱۲	لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ	لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذَرِيْنَ
۳	وَإِذِ ابْتَلىٰ إِبْرَاهِيْمَ رَبُّهٗ	وَإِذِ ابْتَلىٰ اِبْرَاهِيْمُ رَبَّهٗ	۱۳	يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا	يَخْشَى اللّٰهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓءَا
۴	قَتَلَ دَاوٗدُ جَالُوْتَ	قَتَلَ دَاوٗدَ جَالُوْتُ	۱۴	فِيْهِمْ مُنْذِرِيْنَ	فِيْهِمْ مُنْذَرِيْنَ
۵	اَللّٰهُ لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ	آللّٰهُ(بالمد) لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ	۱۵	صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهٗ	صَدَقَ اللّٰهَ رَسُوْلُهٗ
۶	وَاللّٰهُ يُضَاعِفُ	وَاللّٰهُ يُضَاعَفُ	۱۶	مُصَوِّرُ	مُصَوَّرُ
۷	رُسُلاً مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ	رُسُلاً مُبَشَّرِيْنَ وَمُنْذَرِيْنَ	۱۷	إِلَّا الْخَاطِئُوْنَ	إِلَّا الْخَاطَئُوْنَ
۸	مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلُهٗ	مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلِهٗ	۱۸	فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ	فَعَصٰى فِرْعَوْنَ الرَّسُوْلُ
۹	وَكُنَّا مُعَذِّبِيْنَ	وَكُنَّا مُعَذَّبِيْنَ	۱۹	فِيْ ظِلَالٍ	فِيْ ظَلَالٍ
۱۰	وَعَصىٰٓ آدَمُ رَبَّهٗ	وَعَصىٰٓ آدَمَ رَبُّهٗ	۲۰	إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ	إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذَرٌ

(قرآنی معلومات: ۱۰۷)

فائدۂ ثانیہ: بعض اوقات کتابت میں غلطی ہو جایا کرتی ہے۔

جہاں نقطے والا حرف ہو وہاں کاتب نقطہ چھوڑ دیتے ہیں، یا بعض اوقات غیر منقوط لفظ کو منقوط لکھ دیتے ہیں۔

گو اِن واقعات کا وجود نفس الامرِی میں بہ نسبت پہلے کے بہت کم ہے؛ تاہم جب ایسے الفاظ آپ کی نظر سے گزریں اور مطلب حل نہ ہو سکے تو دوسری جانب کا بھی لحاظ کرلیا کریں، یعنی منقوط پڑھنے سے مطلب نہ بن سکے تو غیر منقوط پڑھ کر مطلب نکالو۔ وکذا الامر فی العکس، مثلاً:

عِبْرٌ (من الوادی: کونہ، کنارہ)، عَیْرٌ (گدھا)، عِیْرٌ (قافلہ)، عَنْزٌ (بکری)، غَیْرُ، عِتْرٌ (اصل)، غبْرٌ (چیز کا بقیہ)، غَبِرٌ (گرد غبار)، غَبَر (مٹی)۔ اِسی طرح کِتابٌ، کَبَابٍ. اِسی طرح جمْدٌ (جما ہوا پانی)، حَمْدٌ، خَمْدٌ (ن، س سے مصدر ہے: بہ معنیٰ "النارُ" آگ باقی رہتے ہوئے لپٹ کا ختم ہو جانا، "الحُمَّی" بخار کی تیزی کا ختم ہو جانا۔ اِسی طرح حُمْرٌ، خَمْرٌ. إلی غیر ذٰلك، فافهم.

یا کبھی نقطے والے حروف میں تقدیم وتاخیر کر دیتے ہیں، جیسے: نُبُوَّةٌ، بُنُوَّةٌ؛ اِبْنا لَهٗ، أَنْبَالَهٗ (جمع "نَبْلَةٌ" کی، بہ معنیٰ: تیر)۔

فائدۂ ثالثہ: بعض اوقات الفاظ کی صورتوں میں تَشابہ وتجانُس کی وجہ سے انسان تَمایُز نہیں کرسکتا، جیسے: جعفر، حفص؛ لہٰذا بعضے مقامات پر ذرا عقل سے کام لینے کی ضرورت ہے۔ لِأَنَّ العِلْمَ لا بُدَّ لهٗ مِنَ العَقْلِ.

عربی زبان کی جامعیت اور لغت دیکھنے کی اہمیت

فائدہ رابعہ: کتابوں کا مطالعہ کرتے وقت کسی "لغت" کا اپنے پاس رکھنا ضروریاتِ مُطالعہ میں سے ہے؛ کیونکہ دورانِ مطالعہ بعضے اَدَق الفاظ بھی آجاتے ہیں تو بعض جگہ کوئی لفظِ مشترک بھی آجاتا ہے۔ اب اُس لفظ کا جو معنیٰ آپ بہ کثرت کرتے ہیں وہ معنی اِس مقام پر کچھ مناسبت نہیں رکھتا؛ اِس لیے لغت کو بار بار اُٹھانے کی ضرورت پڑتی رہتی ہے؛ کیوں کہ:

[۱] بعضے مقامات پر "باب" کے بدل جانے سے لفظ کے معنیٰ بدل جاتے ہیں، جیسے:

طوي: [طَوَيٰ يَطْوِيُ] طَيّاً، [الثوبَ: لپیٹنا،موڑنا، طے کرنا؛اورطَوِيَ يَطْوَيَ طَوَيً: بھوکا ہونا؛قال يقول قولا ومقالا: کہنا،بولنا؛قال يقِيلُ قيلا وقيلولة: دوپہرکوآرام کرنا]۔(۱)

[۲] بعضے مقامات پر ایک ہی باب میں صِرف صلہ کے بدلنے سے معنیٰ بدل جاتے ہے، جیسے:مَالَ عَنْهُ: رُوگردانی کرنا۔ مَالَ إِلَيْهِ: متوجہ ہونا،میلان کرنا۔

اِشْتَغَلَ اِلَيْهِ: ......، اِشْتَغَلَ بِكَذا: مشغول ہونا؛ اِشْتَغَلَ عَنْهُ: غافل ہونا۔

رَغِبَ رَغُباً وَرَغُبَةً اِلَيْهِ......، فيه......: چاہنا،خواہش کرنا؛رَغِبَ عَنْهُ: اعراض کرنا۔

قَالَ: (ن) قَوْلاً ومَقَالاً: کہنا،بولنا؛ بِكَذَا: حکم کرنا، قالَ بِيَدِہٖ: ہاتھ جُھکا کر پکڑنا، قال برأْسِهٖ: اشارہ کرنا، قـالَ بِرِجلِهٖ: چلنا، قالَ عَنْهُ: روایت کرنا، قالَ عَلَيْهِ: افترا کرنا،تہمت لگانا؛ قالَ لَهٗ: خطاب کرنا، قالَ فِيْهِ: اجتہاد کرنا، قالَ بِثَوْبِهٖ: کپڑے کو بلند کرنا، قالَ بِهٖ: محبت کرنا۔

نَـظَرَ (ن، س) نَظْراً وَ مَنْظَراً: إِلَيهِ: دیکھنا،غور سے دیکھنا، نَظَرَ فِي الامرِ: سوچنا، فکر کرنا،اندازہ کرنا، نَظَرَ بَيْنَ الناسِ: حکم کرنا اور فیصلہ کرنا،نَظَرَ للقومِ: رحم کرنا اور مدد کرنا۔

[۳] بعضے مقامات پر باب کے ایک ہوتے ہوئے بھی صرف مصادر کے بدل جانے سے مشتقات کے معانی بدل جاتے ہیں، جیسے: دَعَـا يَـدْعُـوْ دُعَاءً لَهٗ: دعا کرنا، عـليه: بددعا کرنا، إليه: کسی چیز کی طرف بلانا؛ دَعَـا يَدْعُوْ دَعْوَةً"ہ": دعوت کھانے کے لیے بلانا، دَعَا يَدْعُوْ دِعْوَةً به نسب کا دعویٰ کرنا، پسرے خواندن۔

[۴][جب کہ بعض مقامات پر مصدر اور باب دونوں الگ ہوتے ہیں، اور معنیٰ بھی الگ الگ ہوتے ہیں، جیسے:رَأَسَ يَرْأَسُ رآسَةً وَرِيَا سَةً وَرِئَاسَةً: صدر بننا،فلانا رأسا: سر کو زخمی کرنا؛رَئِسَ يَرْئَسُ رَأْساً: بڑے سر والا ہونا۔]

جیسے: رَأَسَ يَـرْأُسُ (يَـرْأُسُ رَأْساً: سر پر زخم کرنا، رَؤُسَ يَـرْؤُسُ رِئَاسَةً الـقَوْمَ: سردارِقوم ہونا]۔

---

(۱)اصل کتاب میں کہیں صرف مصادر کا تذکرہ تھا،تو کہیں صرف صلات کا، بہ غرضِ سہولت مصادر وافعال کے ساتھ باب اور صلات کو بڑھایا گیا ہے۔مرتب

مطالعۂ کتب کے بنیادی اصول

کتابوں کا مطالعہ کرنے کے لیے چار اُمور لابُدّ ی ہیں:

اول: مطالعے میں سب سے اہم: سمجھ اور عقل سے کام لینا ہے۔

ثانی: ابتدائی درجات ہی سے ''علمِ صَرف'' کے ابواب اور قوانین اچھی طرح ضبط کرلیں، جن کی رعایت کرتے ہوئے صیغہ معلوم کرنے میں چنداں دِقت نہ ہو، اور اُس میں خطا سے بچ سکے(۱)۔

فنی ابتدائی کتابوں کی اہمیت اکابر کی نظر میں

ثالث: نحو کے قوانین بھی اچھی طرح ضبط کرلیں؛ کیوں کہ بعض مبتدی طلبہ اَیسے ہو تے ہیں جو اِس خیالِ خام میں مبتلا رہتے ہیں کہ، بڑی کتابوں میں خود لِیاقت پَیدا ہوجائے گی، یہاں-ابتدائی درجات میں-ضَبط کی کیا ضرورت ہے؟

اب جب کہ بڑی کتابیں پڑھنا شروع کرتے ہیں تو پھر کہتے ہیں کہ: وہ تو چھوٹی کتابوں کے مسئلے ہیں۔ الغرض! نیچے کی کتابوں کو بہ نظرِ حقارت دیکھتے ہیں؛ حالاں کہ ان ہی چھوٹی کتابوں کے مضامین کو یاد کرنا، اَور اُن کو برابر یاد رکھنا ہی بڑی کتابوں کے سمجھنے کا مَوقوف علیہ ہے۔ (وَلٰکِنَّ النَّاسَ عَنْھَا غَافِلُوْنَ)!!!

نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایامِ تعلیمی سے فراغت کے باوجود اپنے پڑھے ہوئے علم سے نفع مند نہیں ہوتے۔

میرے استاذ حضرت علاّمہ، فہامہ، عمی، سیدی، سَندی، ماہرِ فنونِ عقلیہ ونقلیہ، فاضلِ بے نظیر، سید خواجہ صوفی، الحاج، الحافظ، مفسر القرآن مولانا المولوی محمد شاہ صاحب-لَا زَالَتْ شُمُوسُ بَرَکَاتِہٖ، وَفُیُوْضِہٖ وَجُوْدِہٖ وَکَرَمِہٖ عَلَیْنَا- ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ: میرے استاذ

(۱) یادرہے کہ ہر فعل کی صَرفِ کبیر، صَرفِ صَغیر ہی کی پیداوار ہے؛ لہٰذا کسی صیغے کو معلوم کرنے کے لیے اولاً اُس فعل کی مکمل صَرفِ صغیر کرو، پھر مذکورہ فعل (ماضی ہو یا مضارع) اور اسم (اسم ہو یا اور کوئی) کی صرفِ کبیر کرنے سے مذکورہ کلمہ بہ آسانی مل سکتا ہے۔

فقیہ، محدث، مفسر مولانا سیف الرحمٰن صاحب نے اپنے بچے کو صَرف کی کتاب پڑھانی شروع کرائی، جب سبق سنتے تھے تو بہت خوش ہوتے تھے اور فرماتے تھے کہ: ''اے طلبا کی جماعت! تم یہ سمجھتے ہوں کہ میرا لڑکا صَرف پڑھتا ہے، مَیں تو یہ سمجھتا ہوں کہ وہ بخاری شریف پڑھ رہا ہے''۔

الغرض! چھوٹی کتابوں سے لاپروائی بہت مُضر ہے، جب تک بنیاد پختہ نہ ہوگی محل کا قائم رہنا محال ہے۔

خِشت اول چوں نہَد معمار کج		تا ثُریا می روَد دیوار کج

لغت دیکھنے کا طریقہ

رابع : مطالعہ کرتے وقت لغت کی کسی معتبر لغت کو رکھنا نہایت ضروری ہے، کہ بہ وقتِ ضرورت الفاظ مُشکلہ کا ترجَمہ دیکھ کر بہ آسانی مطلب تک رَسائی ہوسکے۔

جس لفظ کو ایک دفعہ دیکھ لیں اُس کو خوب ذہن میں جمالیں، کہ بار بار لغت کی کتاب کا محتاج نہ ہو، جس میں حسبِ ذیل امور کا لحاظ رکھیں (۱)۔

---

(۱) **لغات دیکھنے کا طریقہ**

جو حروف کلمے کے تمام تغیرات میں قائم رہتے ہیں وہ اصلی ہیں؛ ورنہ زائد، مثلاً: ضَـرَبَ، یَـضْرِبُ، اِضْرِبْ، ضَارِبٌ، میں "ض، ر، ب" حروف اصلی ہیں اور باقی حروف زائد۔

فعل اور اسمائے مشتقہ ہو تو مجرد و مزید فیہ کے ابواب کی شناخت کے واسطے ماضی کا صیغۂ واحد مذکر غائب خاص ہے، اِس سے حروفِ اصلیہ کا اندازہ لگالو، اور لغت میں تلاش کرو۔

یاد رہے کہ، لغت میں عام طور پر پہلے افعالِ ثلاثی مجرد، پھر ثلاثی مزید فیہ، رباعی مجرد و مزید فیہ اور اخیر میں اسمائے مشتقہ و اسمائے جامدہ بیان ہوتے ہیں، اور مصادر کو فعل کے ساتھ ہی بیان کرلیا کرتے ہیں۔

(۱) اگر ہمیں کسی حرف کی تلاش مقصود ہے تو اُس کے حروف اصلی نکالنے کی ضرورت نہیں۔

(۲) اگر ہمیں کسی اسم کی تلاش ہے تو اس کے جامد ہونے کی صورت میں اُس لفظ کی جمع قلت، کثرت، اسمِ جنس اور اسمِ جمع کی تعیین کرو، اور مشتق ہونے کی صورت میں اُسی کے وزن پر "ف، ع، ل" سے اس کی میزان قائم کرو؛ لیکن اُس وقت مصدر، اسمِ فاعل، اسم مفعول، اسمِ تفضیل، صفت مشبہ، مبالغہ، اسم آلہ اور اسمِ ظرف وغیرہ کے اوزان کو ضرور دھیان میں رکھو، مثلاً: داعٍ، جو دراصل داعِوٌ (داعِوُنْ)، بروزن فاعلٌ (فَاعِلُنْ)؛ مَرْمِيٌّ، مَرْمُوْيٌ (مرمويُن) بروزن مَفْعُولٌ (مفعولن)؛ تَلَاقٍ، تَلاقُوٌ (تَلاقُوُنْ) تفاعُلٌ (تَفَاعُلُنْ) تھا؛ عَطْشَانُ بروزن فَعْلَانُ؛ عَلَّامَةٌ بروزن فَعَّالَةٌ؛ أَكْبَرُ بروزن أَفْعَلُ؛ مِرْوَحَةٌ بروزنِ مِفْعَلَةٌ. ہاں! اگر اول وہلہ میں وزن نہ نکلے تو یقین کرلو کہ اس میں ضرور ←

(۱)ابواب (۲) صیغوں (۳) صِلوں (۴) تذکیروتانیث (۵) واحد،تثنیہ وجمع (۶) اور اَضداد کا ضرور لحاظ رکھیں؛ کیوں کہ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ،صاحبِ کتاب کسی تاویل سے کلمۂ مؤنث کی طرف مذکر کی ضمیر،اور کسی لفظِ مذکر کی طرف مؤنث کی ضمیر راجع کرتے ہیں(۱)۔

کوئی تغیر (حذف ابدال اور ادغام وغیرہ) ہوا ہے۔

فائدہ: یاد رہے کہ عربی میں مستعمل الفاظ کی بڑی تعداد اسمائے مشتقہ اور افعالِ مشتقہ کی ہیں؛ لہٰذا اصل نکالنے کی مشق اشد ضروری ہے، بہ وقتِ ضرورت اپنے استاذِ محترم سے مراجعت کر کے اُن کی تصویب وتصحیح کر لی جائے۔

(۳) اگر کسی صیغے کی تلاش مقصود ہے تو اُس کو باب کے میزان (یعنی باب کے اُسی صیغے) کے ساتھ اِس طرح موازنہ کرو کہ، وزن کے زائد حروف اور حرکات وسکنات ساتھ موزون کے زائد حروف کا مع حرکات وسکنات کے تقابل درست ہو رہا ہو، جیسے: اِجْتَنَبَ کا تقابل اِفْتَعَلَ سے؛اور تَقَبَّلَ کا تَفَعَّلَ سے درست ہو رہا ہے۔اسی طرح تدعون اصل میں تدعوون بروزن تفعلون تھا اور یرمون دراصل یرمیون بروزن یفعلون تھا۔اب ف،ع،ل کے مقابل حروف اصلی ہوں گے اور مابقیہ حروف زائد شمار ہوں گے، جیسے: تدعوون میں د،ع،اور واو اصلی ہیں اور باقی تاء واو اور نون زائد ہے۔

فائدہ: موازنہ کرتے ہوئے حروفِ زیادت،حروفِ حذف،حروفِ ابدال اور حروفِ ادغام کو بھی ملحوظ رکھیں۔

حروفِ زیادت دس ہیں: جن کا مجموعہ سألتمونيها ہے۔ **حروفِ حذف** گیارہ ہیں: جن کا مجموعہ "هو حفي بخائنة" ہے۔ **حروفِ ابدال** گیارہ ہیں: جن کا مجموعہ "اتجد من وطيها" ہے۔ **حروفِ ادغام** تیرہ ہیں: ت، ث، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ن۔

ملاحظہ: فعل کے صیغے کی تعیین کرنے کے لیے اُس فعل کی صَرفِ صغیر کرو، اب اگر یہ فعل مثلاً فعلِ مضارع ہے اور واحد کا صیغہ ہے تو اُس فعل کے صرف صیغہائے واحد - پانچوں صیغوں - کی گردان کرو، اِسی طرح تثنیہ وجمع کی صورت میں اُن کی گردان کرو، جیسے ہمیں "تَنْصُرْنَ" صیغۂ جمع مؤنث حاضر کو معلوم کرنا منظور ہے، تو حسبِ ذیل طریقہ اختیار کرو:

نَصَرَ، يَنْصُرُ، نَصْراً فَهُوَ نَاصِرٌ؛ وَنُصِرَ يُنْصَرُ نَصْراً فَهُوَ مَنْصُورٌ؛ الأمرُ منه اُنْصُرْ، والنَّهيُ عنه لاتَنْصُرْ؛ الظَّرفُ منه مَنْصَرٌ، الآلةُ منهُ مِنْصَرٌ، مِنْصَرَةٌ، مِنْصَارٌ،وَتَثْنِيَتُهُمَا مَنْصَرَانِ وَمِنْصَرَانِ وَمِنْصَارَانِ وَالجَمْعُ مِنْهُمَا مَنَاصِرُ وَمَنَاصِيْرُ؛ أَفْعَلُ التَّفْضِيْلِ مِنْهُ اَنْصَرُ، وَالمُؤَنَّثُ منهُ نُصْرَىٰ، وتَثْنِيَتُهُمَا أَنْصَرَانِ وَنُصْرَيَانِ؛ وَالجَمْعُ مِنْهُمَا أَنْصَرُوْنَ وَأَنَاصِرُ وَنُصَرٌ وَنُصْرَيَاتٌ. سے نَصَرَ: يَنْصُرُ، تَنْصُرُ، تَنْصُرُ، تَنْصُرُ؛ تَنْصُرِيْنَ، تَنْصُرَانِ، تَنْصُرْنَ۔ جس میں فعل کے وزن کے لیے عموماً تعلیل شدہ کلمۂ متحرک کو ساکن، ساکن کو متحرک اور کلمۂ محذوف کو بہ قواعدِ صَرف ظاہر کریں، مثلاً: تَمُدُّ، تَمْدُدُ؛ يَرْمِيُ يَرْمِيُ؛ رامٍ، رَامِيُنْ۔

تنبیہ: لغت دیکھنے کی ایسی مشق کی جائے کہ ہم کسی بھی لفظ کو ۳۰/۴۰ سیکنڈ میں نکال سکیں؛ تاکہ ہمارا قیمتی وقت ضائع نہ ہو؛ کیوں کہ یومیہ دس بیس منٹ کا نقصان ماہانہ پانچ دس گھنٹے کا خسارہ ہے، اِس سے غافل نہ رہا جائے۔ وفقنا الله لما يحب ويرضىٰ.

(۱) مثلاً دہلی کو بقعة کی تاویل میں لیں تو وہ مؤنث مستعمل ہوتا ہے، اور موضع کی تاویل میں لینے کے

فائدہ: یاد رہے کہ ہر لفظ کے آخر میں "تاء" دیکھ کر اُس کلمہ کے مؤنث ہونے کا فیصلہ کر دینا ٹھیک نہیں؛ کیوں کہ بعض جگہ مذکر کے نام کے آخر میں بھی "تاء" داخل ہوتی ہے، جیسے: طَلْحَۃٌ، اور کبھی مصدر کے آخر میں بھی "تاء" آتی ہے؛ حالاں کہ مصدر میں تذکیر و تانیث مساوی ہے(۱)۔

وَتَاءٌ زِيْدَ فِيْهِ لَيْسَ لِلتَّانِيْثِ، خُذْ هٰذا	۞	وَلَمْ يُفْرَقْ بِتَاءٍ فِيْهِ، تَذْكِيْرٌ وَ تَانِيْثُ

نیز مُبالغہ کے صیغے کے آخر میں کبھی "تاء" بہ غرضِ مبالغہ زیادہ کی جاتی ہے، جو تانیث کے لیے نہیں ہے(۲)۔

⊃ وقت مذکر مستعمل ہوتا ہے۔ اِسی طرح لفظِ مَـنْ اسمِ موصول کی طرف لوٹنے والی ضمیر بھی لفظ اور معنیٰ کے لحاظ سے مذکر ومؤنث مستعمل ہوتی ہے۔ يستوي فيها المفرد والمثنىٰ والمجموع والمذكر والمؤنث. (شرح جامی)

(۱) یاد رہے کہ وہ مصدر جو "تاء" کے ساتھ ہو وہ مذکر ومؤنث ہوتا ہے، (یعنی اُس کی طرف مؤنث کی ضمیر بھی راجع ہوسکتی ہے)۔(رشیدیہ:۹)

(۲) التاءُ للمُبالغَةِ فيُ: فَعَلَةٌ، فَعَّالَةٌ، فَاعِلَةٌ، فَعُوْلَةٌ، مِفْعَالَةٌ؛ وليستْ فارقةً بينَ المُذكرِ وَالمُؤنثِ. (معجم القواعد:٨٦)

فائدہ: مبالغہ میں تاء کو تذکیر وتانیث میں وجہ فرق نہیں بنایا گیا۔

القسمُ الثاني
في مُطالعةِ المتوسِطِين

جب کسی کتاب کا مطالعہ کرنا چاہو تو دیکھ لو کہ آیا یہ متن ہے یا شرح؟۔ متن (۱) کے مطالعے کی کیفیت وطریقہ حسبِ ذیل ہے:

بسملہ وحمدلہ

آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ اکثر حضراتِ مصنفین کی یہ عادت چلی آرہی ہے کہ، اپنے مقصد کو شُروع کرنے سے قبل بَسملہ (۲)، حَمدلہ وتَصلیہ کو ذکر کرتے ہیں؛ تا کہ:

۱-حضرت حق سبحانہٗ و تعالیٰ کے کلامِ پاک کی متابعت ہوجائے۔

۲-حضرت سیدنا ومولانا وسَندنا ہادِینا ومرشدنا وماَ وانا شفیع المُذنِبین، رحمت للعالمین، محبوب رب العالمین، سیدالبشر، محسنِ عالم، مصلح اعظم، نبیٔ مکرم، رسولِ معظم، واجب الاطاعت محمد مصطفیٰ، احمد مجتبیٰ ﷺ کے قول وارشاد کا اتباع ہوجائے۔قال النبي ﷺ: كُلُّ اَمرٍ ذِيْ بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيْهِ بِبِسْمِ اللّٰهِ فَهُوَ أَقْطَعُ. اوردوسری جگہ ارشاد فرمایا: كُلُّ أَمرٍ ذِيْ بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيْهِ بِحَمْدِ اللّٰهِ، فَهُوَ أَبْتَرُ (۳)۔

۳-نیز سلفِ صالحین کے مصنَّفات کی اتباع ہوجائے۔

تصلیہ: (صلاة على النبي)

[تصلیہ: عقل کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر علم وکتاب کے شروع کرنے سے قبل صلاۃ علی النبی

(۱) متن کی تعریف: الـمـؤلفُ الذيْ يكونُ مُشتمِلاً على نفسِ مَسائلِ ذٰلكَ العلمِ بقدرِ ضَرورةٍ مَعَ لِحاظِ الاختصارِ، يُسمَّى "بالمَتْنِ". وهوَ بفتحتَينِ، اسمٌ لما اكتنف من الحيوانِ، ويقالُ: المتانُ للقوّةِ، والمتينُ للقويِّ؛ سُمِّيَ به لكونِهِ أَساساً وَأَصلاً للشُّروحِ وَالحَواشيْ. (شرح الوقاية ۱/ ۴۹ حاشيه: ۹) متن: اُس تألیف شدہ عبارت کو کہتے ہیں جو کسی علم کے بقدرِ ضرورت نفسِ مسائل پر بالاختصار مشتمل ہو۔

(۲) لفظِ بسملہ، حمدلہ، وتصلیہ "نحت" کے قبیل سے ہے، النحتُ: هوَ في الاصطلاحِ اَنْ يُنتزَعَ من كَلمتَينِ أو أكثرَ كلمةٌ جديدةٌ تدلُّ على مَعنىٰ ما انتزِعتْ منهُ. وتكونُ هٰذه الكلمةُ إِمَّا اسماً، كـ"البَسْمَلَةِ" (من قولك بسم الله)، أو فِعلاً كـ"حَمْدَلَ" من قولك الحمدُ للّٰه، أو حرفاً كـ"إِنَّمَا" مِنْ "إِن" و"ما"، أو مختلَطةً كـ"عَمَّا"، مِنْ "عَنْ" و"مَا". ولابُدَّ لها في الحالتين الأوَّلينِ من أَنْ تجرىَ وِفقَ الأوزانِ العرَبيَّة. (موسوعة ص: ۶۷۰)

(۳) حمد وبسملہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: قال النبي ﷺ: كُلُّ اَمرٍ ذِيْ بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيْهِ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ فَهُوَ أَقْطَعُ. رواه الخطيب وعبد الرحمٰن الرهاوي بهٰذا اللفظِ في كتاب الجامع۔

بھی ہو(۱)؛ کیوں کہ آقا ہی ''مبدءِ فیّاض'' سے ہم تک اِن علوم کے فیضان کا واسطہ ہیں، بنا بریں سَلَفِ صالحین کا یہ طریقہ چلا آرہا ہے کہ، ابتدائے علم وکتاب میں آقا پر تحفۂ صلاۃ وسلام پیش کرتے ہیں، اِس کی وجہ مصنفِ رشید یہ اِس طرح اِرقام فرماتے ہیں: لَمَّا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَسِيلَةَ لِوُصُولِ حُكْمِهِ إِلَيْنا، وَأَصْحابُهُ مُرْشِدِينَ لَنَا، أَرْدَفَ التَّحْمِيدَ بِالصَّلاةِ.]

بوقت ابتدائے کتاب اسالیبِ مصنفین

کتاب کی ابتدا کرنے میں حضراتِ مصنفین کے اسالیب جداگانہ ہیں:

۱- بعض مصنفین -رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعالیٰ- ایسے گزرے ہیں کہ جنھوں نے صرف بِسْمِ اللّٰه

⬅ كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِحَمْدِ اللّٰهِ، فَهُوَ أَجْذَمُ. رواه ابو داؤد والنسائي، وفي ابن ماجه: فهو أقطع، وقال الخطيب: هٰذا حديثٌ صحيح.

(۱) تصلیہ: محسنِ حقیقی جل مجده کی حمد وثنا کے بعد اُس مقدس ہستی جنابِ محمد رسول اللہ ﷺ پر صلاۃ وسلام بھیجنا ''تصلیہ'' کہلاتا ہے۔

صلاۃ کے اصل معنیٰ ہے: غایتِ انعطاف، یعنی انتہائی درجے کا میلان۔ اللہ کا نبی ﷺ کی طرف یا مؤمنین کی طرف میلان کرنا، یعنی اللہ کا رحمت ومہربانی کرنا ہے۔ یہی معنیٰ اللہ کے شایانِ شان ہیں۔ ارشاد ہے: ﴿إِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ، يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ اور ارشاد ہے: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾۔

جب صلاۃ کا تعلُّق فرشتوں کے ساتھ ہوتا ہے تو اُس کے معنیٰ استغفار کے ہوتے ہیں۔ ارشادِ پاک ہے: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ یعنی فرشتے مؤمنین کے لیے مغفرت طلب کرتے ہیں، یہی اُن کی مؤمنین پر صلاۃ ہے۔

اور جب صلاۃ کا تعلّق مؤمنین کے ساتھ ہوتا ہے تو اُس کے معنیٰ دعا کے ہوتے ہیں۔ ارشادِ پاک ہے: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ یعنی اے مسلمانو! آنحضرت ﷺ کے لیے دعا کرو۔

گویا صلاۃ کا حکم باری تعالیٰ کا ہے، نیز بات دراصل یہ ہے کہ تصنیف ہو یا کوئی اَور کمال؛ سب اُس مبدءِ فیاض، عزیز العلام کے فیضان کا نتیجہ ہے، اگر انسان کو اُس سے اکتسابِ فیض نہ ہوتا تو یہ ظلوم وجہول کے سِوا کچھ نہ ہوتا۔ گویا سارے ہی علمی کارنامے اکتسابِ فیضِ حق تعالیٰ پر مبنی ہیں؛ لیکن عام انسانوں کو اِتنی بڑی ذات سے اکتسابِ فیض کا کوئی موقع نہ تھا؛ کیوں کہ وہ انتہائی تلوّث اور آلودگی میں ہیں، اور وہ بارگاہ ہر طرح مقدس ومنزہ ہے، دونوں میں کوئی مناسَبت نہیں۔ ع چہ نسبتِ خاک را با عالمِ پاک۔ حالاں کہ فیضان کرنے والے اور فیض حاصل کرنے والے کے درمیان ایک گونہ مناسَبت کا ہونا ضروری ہے؛ اِس لیے ایک ایسے واسطے کی ضرورت تھی جس کو دونوں عالموں (عالمِ لاہوت وعالم ناسوت) سے مناسَبت وتعلُّق ہو، اور وہی واسطہ آقائے مدنی ﷺ ہیں، کہ آپ بہ وجہِ بشریت عالمِ ناسوت سے تعلق رکھتے ہیں اور بہ وجہِ روحانی تقدس عالم لاہوت سے مناسَبت رکھتے ہیں، پس آپ ہی ہیں جو مبدءِ فیاض سے علوم حاصل کرکے عام انسانوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ (إِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَخَازِنٌ وَاللّٰهُ يُعْطِي [بخاری]، إِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّماً)۔ (مرتب)

سے ابتدا پر اکتفا کیا ہے(۱)، جس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جو غرض الحَمْدُ لِلّٰہِ سے تھی، وہ بِسْمِ اللّٰہِ سے پوری ہوگئی ہے رَوْماً لِلْاِخْتِصَارِ۔

یا تو پھر اِس نکتے کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ: مِنْ حِیثُ النُّزول، نیز اولُ سورۃٍ من سُوَرِ القرآنِ سورۂ اقرأ ہے، جو خود مُصَدَّر بہ "حمداللّٰہ" نہیں ہے؛ و في هذا التوجيه نظرٌ. فا فهم (۱)۔ ایسے مقام میں اَور بہت سی توجیہات ہیں جو متعارف بین الطَّلَبا ہیں، لا حاجةَ

(۱) جن حضرات نے بسملہ پر اکتفاء کیا ہے، اگر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں لفظ اللہ کو عَـلَـمٌ لِـلـذَّاتِ الوَاجِـبِ الـوُجُـودِ الـمُستـجْمِعِ لِجَمِیعِ صِفاتِ الكَمَالِ مراد لیں- جیسا کہ وہ قول اصح ہے- تو گویا لفظ اللہ کے ضمن میں تمام صفات کمالیہ مذکور ہوگئیں، اور "الرحمٰن، الرحیم" صفاتِ مخصوصہ میں سے ہیں۔

اِس اجمال کی تفصیل کچھ اِس طرح ہے کہ: صاحبِ تفسیر ابن کثیر: محمد علی الصابونی تحریر فرماتے ہیں کہ: لفظِ "اللہ" رب تبارک وتعالیٰ کا علم ہے اور اسمِ اعظم ہے۔ کہ جمیع صفات باری کو لفظِ اللہ سے متصف فرمایا ہے۔ کما قال الله تعالیٰ: ﴿هـو الـلّٰـه الـذي لا الٰـه إلا هـو عـالـم الغيب والشهادة هو الرحمٰن الرحيم﴾ گویا باقی اسمائے الٰہیہ کو (ترکیباً) صفات بنایا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر:۱۹)

پھر تسمیہ میں لفظ اللہ کی دو صفات: رحمٰن ورحیم کو ذکر کیا جاتا ہے، جو دونوں مادۂ رحمت سے مشتق ہیں اور صفت مشبہ کے صیغے ہیں، جس میں مبالغہ کے معنیٰ ہے۔ اور رحمة کے لغوی معنیٰ رقة الـقلب وانـعـطـافـه علیٰ وجهٍ يقتضي التـفـضّل والاحسـانَ ہے، یعنی دل پر ایسی رقت اور نرمی کا طاری ہونا جو فضل واحسان کی متقاضی ہو؛ اگر چہ باری تعالیٰ پر صفتِ رحمت کے اطلاق سے فعلِ رحمت کے مبادی: رقتِ قلب وغیرہ مراد نہیں ہے- جسے انفعال (اثر قبول کرنا) سے تعبیر کیا جاتا ہے-؛ کیوں کہ وہ ذات جسم وجسمانیت سے بالاتر ہے؛ لیکن اس صفتِ رحمت کا منتہیٰ واثر مراد ہے یعنی احسان کرنا، جسے فعل (اثر ڈالنا) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

رہی یہ بات کہ کیا تسمیہ پر اکتفاء جائز ہے؟ مفسرِ قرآن صاحبِ جواہر تحریر فرماتے ہیں: الهَمَ الـلّٰـه (الانبياء) وأوحـىٰ اليهم أن يُعلّموا العباد، كيفَ يَتبرَّكون باسمِ اللّٰهِ في أول أَعمالهم، كالقرأة والأكلِ ذاكرينَ ربَّهم ورحـمـتَـه الـواسـعةَ الـتـيُ عـمَّت سائر العَوالمِ، فيَتمتَّع قلبُ العبدِ إيقاناً بالرحمةِ واستبشاراً بالنعمةِ وفرحاً بـرحـمة الـرحـمـانِ الـرحـيـم؛ فـإذا ابتدأ القاري بالتسمية، وامتلأ قلبُه بتلكَ الرحمةِ فلاجَرمَ يَمتلأُ لسانُه بالحَمدِ. (الجواهر في تفسير القرآن، ص:۵)

گویا عند التسمیہ قاری کا دل رحمت رحمان ورحیم سے سرشار ہوجاتا ہے، اور اُس سے حمدِ باری ہو ہی جاتی ہے؛ لہٰذا مستقلاً حمدِ باری کو ذکر نہ کرنے پر نقض نہیں کیا جاسکتا۔ (مرتب)

(۱) ابتدائے کتاب میں بسملہ وحمدلہ پر اکابر کی تحقیق حدیث کی روشنی میں حسبِ ذیل ہے:

حدیث: كل أمرٍ ذي بالٍ لمْ يُبدأ فيهِ بِبسمِ اللّٰهِ فَهوَ أقطعُ. اِضطربَ لَفظُهُ، ففيُ لَفظٍ: "بِحَمدِ ←

....

➲اللّٰهِ"، وَفيْ لَفظٍ: "بِبِسمِ اللّٰهِ"، وَفيْ لَفظٍ: "بِذِكرِ اللّٰهِ"، وَقدْ ضعَّفهٗ بعضٌ، وَصحَّحهٗ بَعضٌ.......

وبالجملةِ: الحَديثُ واحدٌ ولفظهٗ مُتعددٌ، وَمفادُه بعدَ ثُبوتِهِ "البِدَاءةُ بذكرِ اللّٰهِ"، سَواءٌ كانَ فيْ صُورةِ البَسملَةِ أو الحَمدلةِ أو غَيرهمَا. وَتَوهَّم كَثيرٌ مِن المُصنفينَ تَعدُّدَ الحَديثِ لاختِلافِ لَفظِه، فَاضطربُوا فيْ جَمعِ العَملِ بهمَا، فاختَرعوُا للابْتداءِ أقسَاماً عنُ الحَقيقيِّ والعُرفيِّ والاضافيِّ، فحمَلوُا بعضَ الألفاظِ عَلَى الحَقيقيِّ والبعضَ عَلى الاضافيِّ، كمَا هوَ مَعروفٌ. كلُّ ذلكَ تكلُّفٌ وَتنطُّعٌ وَغفلةٌ عنِ الفَنِّ وقواعدِه؛ وَمدارُ تَحقيقِهمُ وعَنائهمُ عَلى ظَنِّهمُ تَعدُّدُ الاحاديثِ؛ ولمْ يدروُا أنّ الحَديثَ واحدٌ، وإنَّما الاختلافُ فيْ اللفظِ. افاده شيخُنا امامُ العصرِ. (معارف السنن: ۱/ ۲)

علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ: یہ جو حضراتِ مصنفین ابتداء بالبسملہ والحمدلہ *کی روایات میں تطبیق دیتے ہیں کہ، ایک جگہ ابتدائے حقیقی اور ایک جگہ ابتدائے اضافی مراد ہے، یہ صحیح نہیں ہے؛ اِس لیے کہ حدیثِ بسملہ وحمدلہ الگ الگ دو حدیثیں نہیں ہیں کہ اُن دونوں میں تعارض مان کر یہ جواب دیا جائے؛ بلکہ ایک ہی روایت ہے جس کے اندر اضطراب ہے، بعض رُوات حمدلہ کو اور بعض رُوات بسملہ کو ذکر کرتے ہیں۔*

فالذيْ يَظهرُ من مَجموعِ الأدلّةِ –واللّٰهُ أعلمُ– أنَّ المَطلوبَ الابتداءُ بذكرِ اللّٰهِ، وَمن أولَى مَا يَحصلُ بهِ هٰذا المَطلوبُ، البَسملةُ والحَمدَلةُ مُجتمعتَينِ أوْ مُنفردةً إحداهمَا مِن الأُخرَى بِحسبِ مَا يَقتضيهِ المُقامُ والحالُ، والمُرادُ بالابتداءِ فيْ الحَديثِ عِنديْ الابتداءُ العُرفيُّ المُمتدُّ الزَّمانيُّ لاالحَقيقيُّ الآنيُّ. واللّٰهُ أعلمُ. (فتح الملهم ۱/ ۳۰۳)

فوائدِ شتی: (۱) ابتداء بالحمد مخصوص ہے خطاب (بیان وتقریر) کے ساتھ، کتاب، خطوط اُس میں داخل نہیں ہیں۔ دلیل اِس پر حضور ﷺ کا طرزِ عمل ہے وہ یہ کہ آپ ﷺ اپنا خطبہ ہمیشہ حمد سے شروع فرماتے، الحمد لله نحمده الخ *۔اور خطبہ کے شروع میں* بسم الله *نہ پڑھتے تھے، اِس کے بالمقابل خطوط کی ابتداء صرف بسملہ سے فرماتے، مثلاً:* بسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم، من محمدٍ رسول الله ﷺ إلى هرقل الخ. *اور صلح نامۂ حدیبیہ میں ہے:* بسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم، هٰذا ما قاضىٰ عليه رسولُ اللّٰهِ. *وغیرہ وغیرہ۔*

(۲) حمد سے مقصود نفسِ ذکر ہے نہ کہ مخصوص حمد، جیسا کہ مسندِ احمد کی روایت میں تصریح ہے: كلُّ أمرٍ ذيْ بالٍ لمْ يُبدأ بذكرِ اللّٰهِ فَهوَ أقطعُ وأبترُ *، اور نفسِ ذکر بسملہ سے حاصل ہوگیا۔*

حمد کہتے ہیں صفاتِ کمالیہ کے اظہار کو، اور یہ معنیٰ یقیناً "الرحمٰن الرحیم" میں حاصل ہوگئے۔ یہ جواب حضرت شیخ کے والد جناب مولانا یحییٰ صاحبؒ کو بہت پسند تھا۔ (الدر المنضود: ۱/ ۶۷)

ملاحظہ: *سورۂ اقرأ کی تفسیر میں حضرت تھانویؒ رقم طراز ہے کہ: اے پیغمبر ﷺ! آپ (پر جو) قرآن نازل ہوا کرے گا، (جس میں اُس وقت کی نازل ہونے والی آیتیں بھی داخل ہیں) اپنے رب کا نام لے کر پڑھا کیجیے (یعنی جب پڑھیے تو بسم اللہ کہہ کر پڑھا کیجیے، جیسا کہ اِس آیت میں* ﴿وَاذا قرأت القرآن فاستعذ باللّٰه﴾ *الخ قرآن ➲*

إليٰ ذكرِها لِطُولِ الكلام، و الخُروجِ مِنَ المُرامِ.

۲-جب کہ بعضے مصنفین بسملہ، حمدلہ وتصلیہ کے ذکر سے فارغ ہوکر فوراً اپنے مقصود اصلی کو شروع کردیتے ہیں۔

۳-بعضے حضرات اُس علم کی تعریف (۱)، موضوع، غرض و غایت (۲) اور منفعت بھی بیان کرتے ہیں۔

۴-بعضے حضرات اِس علم کی تعریف، موضوع (۱)، غرض و غایت اور منفعت کے ساتھ، اِس علم کا رتبہ، علم و کتاب میں قسمتِ ابواب (۲)، اِنحاءِ تعلیم (۳) (تقسیم، تحلیل، تحدید، ترکیب) (۴) اور مُوجدِ علم کا نام تک ذکر کرتے ہیں۔

⊃ کے ساتھ اعوذ باللہ پڑھنے کا حکم ہوا ہے، اور اِن دونوں امر سے جو اصل مقصود ہے یعنی توکل واستعانت وہ تو واجب ہے، اور زبان سے کہنا مسنون ومندوب ہے۔ اور گو اصل مقصود کے اعتبار سے اِس آیت کے نزول کے وقت بسم اللہ کا آپ کو معلوم ہونا ضروری نہیں؛ لیکن بعض روایات میں اِس سورۃ کے ساتھ بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم کا نازل ہونا بھی آیا ہے۔ (بیان القرآن: ۱۰۷)

(۱) سواءٌ كان حدّاً أو رسماً تامّاً أو ناقِصاً؛ لأنَّ معرَفةَ ذلكَ العلمِ بوجهٍ منَ الوُجوهِ واجبٌ. **مصنف**

(۲) قولـه غـرضٌ وغايةٌ: هما مُتَّحدانِ بالذاتِ مُختَلِفان بالاعتبارِ، فمِنُ حيثُ أنهٗ باعِثٌ عليٰ تَحصيلِ العلمِ غَرُضٌ، ومِنُ حيثُ أنَّه مُرتَّبٌ عليٰ تحصيلِ العلمِ غَايَةٌ. **مصنف**

(۱) مَـوضـوعُ الـعِلمِ: مَا يُبحثُ فيهِ عنُ عَوارضِهِ الذَّاتيَّةِ لا عنُ وجودِ المَوضوعِ يُبحثُ، وَلا عنُ مـاهيَّتِـهِ فـيُ الـعِلـمِ الـذيُ هـوَ مَـوضـوعٌ لـهٗ؛ وَلكنُ اعتَذَرَ مِنُ قبلُ مَن اِرتكَبَ هٰذا الأمرَ يكونُ المَبحثُ اسُتِـطـراديـاً. مصنف۔ **یعنی علوم میں موضوع کے وجود سے بحث نہیں کی جاتی؛ بلکہ موضوع پر پیش آنے والے عوارضات سے بحث ہوتی ہے۔**

(۲) کتاب، باب اور فصل کی تعریفات ''دستور الطلباء'' میں ملاحظہ فرمائیں۔ **مرتب**

(۳) مناہجِ تعلیم چار ہیں: تقسیم، تحلیل تحدید اور دلیل۔

تقسیم: اوپر (مقسم) سے نیچے (اقسام) کی طرف تقسیم کرکے بات سمجھانا۔ (۲) تحلیل: تقسیم کا برعکس طریقہ ہے (یعنی نیچے کی قسموں سے اوپر (مَقسَم) کی طرف جانا)۔ (۳) تحدید: کسی مسئلے کو ذکر کرنے سے پہلے ضروری اصطلاحات کی تعریفات بیان کرنا۔ (۴) دلیل: برہان اور حجت بیان کرنا؛ تاکہ متعلم حق بات تک پہنچ سکے۔ **مرتب**

التقسيم: هو التكثير من فوق اليٰ تحت؛ والتحليل : عكسه؛ والبرهان: طريق موثوق به موصل إلَى الحق. **مصنف**

(۴): ترکیب سے مراد برہان ودلیل ہے ان کی تعریفات ''دستور الطلباء'' میں ملاحظہ فرمائیں۔ **مرتب**

۵- بعضے حضرات مذکورہ بالا تمام چیزیں ذکر نہیں کرتے؛ بلکہ [بسملہ، حمدلہ وتصلیہ کے بعد] اِس فن کے موضوع (۱) کو بیان کرنے کے بعد اُس کی تعریف بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

فائدہ: بعضے حضرات ایسے گزرے ہیں کہ جو موضوع کو نہ تو صراحۃً ذکر کرتے ہیں، اور نہ ہی اُس کی تعریف بیان کرتے ہیں، كأكثر مُصنفِي كتبِ الفقه.

متن اور طرزِ تحریر

پوشیدہ نہ رہے کہ [بہ وقتِ تقسیمات] اکثر مصنفین کی یہ عادت رہی ہے کہ، پہلے شئ مجہول کی تعریف (۲) کرتے ہیں، اِس کے بعد اگر اُس مُعرَّف کے اَقسام ہیں تو اُن کو بیان کرتے

(۱) موضوع العلم ما يُبحث فيه عن عوارضه الذاتية.

العوارض: جمع عرض، هو الخارج من الشيءِ المحمولِ عليه، [نحو: السفينة متحركة، الانسان ضاحك]، وذلك الخارج المحمولُ إمّا: (۱) أن يعرضَ الشيءَ أوّلا وبالذات (۲) أو بواسطة شيءٍ. وعلى الثاني: إما أن يكون تلك الواسطة مساوياً للمعروض؛ أو مباينا أو أعم أو أخص؛ فالأوّلان [أي العرض بلاواسطة أو بواسطة مساوية لذلك الشيء] كلاهما عرضان ذاتيان، والثلاثة الأخيرة اعراض غريبة.

مثال الأول: الحركة العارضة للسفينة، ومثال الثاني: الضحك العارض للمتعجب بلاواسطة، وللإنسان بواسطة التعجب وبين الانسان والمتعجب مساواة، ومثال الثالث: الحركة عارضة للانسان بواسطة السفينة، وبين السفينة والانسان تباين. ومثال الرابع: الحركة بالارادة عارضة للانسان بواسطة الحيوان، وهو أعم منه. ومثال الخامس: الضحك، عارض للحيوان بواسطة الانسان.

فائدة: النِسبُ أربعٌ: التساوي، إن كانت أفراد الكلِّيين متحدة، نحو: الانسانُ والضاحك. والتباين، إن كانت مختلفةً، نحو: الانسان والحمار. وعموم وخصوص مطلق، إن كان جميع أفراد أحدهما (أخص) بعض أفراد آخرهما (أعم) (یعنی ایک کے جمیع افراد دوسری کلی کے بعض افراد ہوں)، نحو: الانسان والحيوان. وعموم وخصوص من وجهٍ، إن كان أفراد كلٍّ بعضَ أفراد الآخر، نحو: الحيوان والابيض. مصنف

عوارضِ ذاتیہ وغریبہ کی تفصیل اور نسبِ اربعہ کا بیان ''دستور الطلباء'' میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

(۲) ہدایہ وغیرہ کتبِ فقہیہ میں اکثر وبیشتر یہ طریق ہوتا ہے کہ، پہلے اُس کتاب کے مضمون کی [۱] لغوی واصطلاحی تعریف کرتے ہیں، [۲] پھر مناسبت بین المعنیٰ اللغوي والاصطلاحی بیان کرتے ہیں [۳] اگر کوئی چیز خلافِ قیاس معلوم ہوتی ہے تو اُس کی احتیاج بیان کرتے ہیں [۴] احتیاج کے ساتھ دلیلِ عقلی کو بھی بیان کر دیتے ہیں، یا پھر دلیلِ نقلی کے بعد مستقلاً دلیلِ عقلی ذکر کرتے ہیں [۵] اِس کے بعد اُس کے جواز پر دلیلِ نقلی پیش کرتے ہیں [۶] اُس معرَّف کی اقسام ہیں تو اُن کو بیان کرتے ہیں [۷] اِس کے بعد اُس باب کے بنیادی اصول ذکر کرتے ہیں؛ تاکہ ہر وقت اُن کو مستحضر رکھا جائیں۔

ہیں، پھراُن میں سے ہر ایک کی تعریف کرتے ہیں، اِس کے بعد اگر ہر ایک قسم کے الگ الگ اقسام ہیں تو اُن تمام اقسام کو تعریفات (۱) کے ساتھ بیان کرتے ہیں، یہاں تک کہ کل اقسام ختم ہوجائیں؛ پھراُن کے احکام اور قوانین بیان کرتے ہیں یہاں تک کہ کتاب ختم ہوجائے۔

بعض مصنفین ایسے بھی ہیں کہ مذکورہ بالا چیزوں پر مثالوں کا اضافہ بھی فرماتے ہیں، اور ہر مسئلہ وقانون کے بعد وضاحتِ قانون کے لیے مثالوں کو بیان فرمادیا کرتے ہیں۔

جب کہ بعض مصنفین بیان اقسام کے بعد وجہِ حصر بھی بیان فرمادیتے ہیں، و ذٰلك احسان منهم جزاهم الله خير الجزاء.

شرح کی احتیاج اوراس کے دواعی

جاننا چاہیے کہ تصنیف سے مصنف کی غرض یہ ہوتی ہے کہ، میری تصنیف شدہ کتاب

➲[۸] اخیر میں متفرق ومتنوع مسائل کو بیان کرتے ہیں، جیسے:

''کتاب المضاربت'' میں ہے: الـمُـضـارَبةُ مُشتقَّةٌ مِن الضَّربِ فيُ الاَرضِ ((لغوی تعریف)). سُمِّيَ بهِ ((وجہِ تسمیہ)): لأنَّ الـمُضاربَ يَستحقُ الربحَ بِسعيهِ وَعملِهِ ((مناسبت بین المعنی اللغوی والاصطلاحی)). وَهيِ مَشروُعةٌ للحاجَةِ إلِيُها، فإنَّ النَّاسَ بَينَ غنيٍ بالمَالِ غَبيٍّ عَن التَّصرُّفِ فيهِ، وَبينَ مُهتَدٍ فيُ التَّصرُّفِ، صِفرِ اليدِ عنهُ ((احتیاج)). فَمسَّتِ الحاجةُ إِلَى شَرعِ هٰذا النَّوعِ مِن التَّصرُّفِ لِينتَظِمَ مَصلَحةَ الغَبيِّ والذَّكيِّ، وَالفقيرِ وَالغَنيِّ. ((دلیل عقلی)) [۱] وَبُعِثَ النبيُّ ﷺ وَالنَّاسُ يُباشِرونَهُ فَقرَّرَهم [۲] وَتعامَلتْ بِهِ الصَّحابَةُ. ((دلیل نقلی))

ش: [۱] ثُمّ الـمَدفوعُ الَى المُضارِبِ أمانةٌ فيُ يَدهِ، لأنهُ قَبضَهُ بأمرِ مَالكهِ، لا عَلَى وَجهِ البَدلِ وَالوَثيقَةِ. [۲] وَهوَ وَكيلٌ فيهِ؛ لأنهُ يَتصرَّفُ فيهِ بأمرِ مالكهِ. [۳] وَإذا رَبِح فهوَشَريكٌ فيهِ لِتملُّكهِ جُزءً مِن المَالِ بِعمَلهِ. [٤] فإذا فسَدتْ ظهَرتُ الاِجارَةُ، حَتَّى اِستَوجبَ العاملُ أَجرَ مِثلِهِ. [٥] وَإِذا خالفَ كانَ غاصِباً لِوجودِ التَّعدِّيُ منهُ على مالِ غيرِه. ((اصول))

م: قالَ: المُضَاربةُ: عقدٌ يَقعُ عَلى الشِّركةِ بِمالٍ مِن أَحدِ الجانِبينِ وَالعملِ مِن الجانبِ الآخرِ. (هدايه: ۳/ ۲۵۷) ((اِن اصولوں کو ذکر کرنے کے بعد متفرع ومتنوع مسائل کو ذکر کیا گیا ہے))۔

(۱) ہر نوع (قسم) کی تعریف حد ورسم یعنی موضوع ومحمول سے مرکب ہوتی ہے، جیسے: انسان کی تعریف حیوانِ ناطق ہے، اِس میں حیوان موضوع اور ناطق محمول ہے، پھر محمول اگر کلی ذاتی ہے تو وہ تعریف ''حد'' کہلاتی ہے، اور اگر محمول کلی عرضی ہے تو وہ تعریف ''رسم'' کہلاتی ہے۔ اِسی طرح موضوع اگر جنسِ قریب ہے تو اُس کو ''حد تام'' اور ''رسمِ تام'' کہتے ہیں، اور اگر موضوع جنسِ بعید یا بعید تر ہے تو اس کو ''حدِ ناقص'' اور ''رسمِ ناقص'' کہتے ہیں۔ (رحمۃ اللہ الواسعۃ ۱/ ۵۱۸) مرتب

لوگوں کو بہ آسانی سمجھ میں آجائے، جس کے پڑھنے اور سمجھنے سے لوگ بہرہ ور ہوسکیں، ایسا نہ ہو کہ میری کتاب کو سمجھنے کے لیے کسی شرح کی احتیاج پڑے؛ تاہم تین امور کی وجہ سے شرح(۱) کی ضرورت محسوس کی جاتی ہیں:

امر اول: حضرت مصنفِ کتاب اِس فن میں مہارتِ تامہ کے حامل ہوتے ہیں؛ لہٰذا اپنے ذہن کی حِدت اور اپنی حسنِ عبارت کی وجہ سے ایسے گہرے اور دَقیق معانی کا حامل نہایت مختصر کلام کرتے ہیں جو مکمل مطلب پر رہنما ہوتا ہے؛ مگر مصنف کے ماسوا کو بہت کم یہ رُتبہ حاصل ہوتا ہے، جس کے نتیجے میں بعضے مقامات ایسے ہوتے ہیں کہ جن کا مطلب سمجھنے میں دِقت اٹھانی پڑتی ہے؛ اِس لیے عبارت(۲) کو طول دینے کی ضرورت پڑتی ہے؛ تاکہ خفی اور پوشیدہ معانی ظاہر و واضح ہوجائیں(۳)، اسی وجہ سے بعضے مصنفین نے اپنی متون کی شرحیں خود لکھی ہیں، جیسے: علامہ شہاب الدین احمد بن علی حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے [نزهة النظر] شرحِ نخبة الفكر لکھی ہے۔

---

(۱) حاشیہ اور شرح کا فرق ''دستور الطلباء'' میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

(۲) العبارةُ: كلِمتانِ أو أكثرُ تَترابَطُ فيما بينَهما حسبَ قواعدِ اللغةِ، تَتَضَمَّن معنىً مُعيَّناً. أوْ هِي الكلامُ الذيُ يُبيِّنُ مَا في النفسِ من معانٍ. (موسوعه: ۴۴۲:۲)

عبارت: قواعدِ لغتِ عربیہ کے مطابق مربوط دو یا زیادہ کلمے ہیں جو کسی معین معنیٰ کو متضمن ہوں، یا اُس کلام کو کہتے ہیں جو متکلم کے دل کا مضمون واضح کرے۔ مرتب

(۳) عبارت کو طول دینے کے لیے حضراتِ شراح محذوفات و مقدرات کو ظاہر کرتے ہیں؛ لیکن پوشیدہ نہ رہے کہ یہ محذوفات کو ظاہر کرنا بھی قواعدِ نحو، صَرف، منطق بلاغت وغیرہ کے مطابق ہوتا ہے، مثلاً ''شرح تہذیب'' میں ہے:

جَعَلْتُهُ تَبْصِرَةً (أي مُبَصِّراً، ويَحتَمِلُ التَّجَوُّزَ في الاسنادِ) لِمنْ حاوَلَ التبَصُّرَ لدَى الإفهام (أي تفهيمُ الغيرِ إيَّاه، أو تفهيمُهُ للغيرِ، والأَوَّلُ للمتعلِّم، والثانيُ للمُعلِّم).

اِس عبارت میں ''ہ'' جعلتُ کا مفعولِ اول ہے، اور تبصرةً مفعولِ ثانی ہے، اور معلوم ہونا چاہیے کہ جَعَلَ افعالِ قلوب میں سے ہے، اور افعالِ قلوب کے دو مفعول آپس میں مبتدا خبر ہوتے ہیں، جس میں خبر کا حمل مبتدا پر ہوتا ہے، اور تقدیری عبارت ایَّاهُ تَبْصِرَةً سے هو تبصرةٌ، (وہ کتاب آنکھیں کھولنے والی ہے) ہوگی، جس میں مصدر کا حمل ذات پر لازم آیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

اِس کا جوابِ انکاری شارح نے دیا کہ: یہ آپ کا نقض ہی صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ تبصرةً، مُبصِّر اسمِ فاعل کے معنیٰ میں ہے اور اسمِ فاعل ذات مع الوصف پر دلالت کرتا ہے، اور معنیٰ یہ ہوگا: ''یہ کتاب آنکھیں کھولنے والی ہے''۔

امر ثانی: ۱- کبھی مصنف قیاس(۱) کے بعض مقدمات کو حذف کر دیتے ہیں (۲)۔

پھر نقض ہوا کہ کتاب تو آنکھیں کھولنے والی نہیں ہے، آنکھیں کھولنے والے تو مصنفؒ ہے، اِس میں ''آنکھیں کھولنا''، فعل کی نسبت کتاب کی طرف کرنا کیسے صحیح ہے؟ شارح نے اِس کا جواب ویَحتمِلُ التَجوُّز الخ سے دیا کہ: تبصرۃ کو مبصر کے معنیٰ میں لیوے تو یہ مجاز لغوی ہوگا، اور اس میں جو نسبت ہے وہ حقیقت عقلی ہے، اور اگر براہ راست تبصرۃ کا ہ ضمیر پر حمل کرے مبصر کے معنیٰ میں لیے بغیر، تو یہ مجاز عقلی ہے، گویا جعلته پر اعتراض کے دو جواب ہیں۔

قوله: لَدَى الإِفهَامِ میں افہام مصدر ہے اور افہم کی صرفِ صغیر کرتے ہوئے مصدر کا تذکرہ دو جگہوں پر ہوتا ہے: ایک فعلِ معروف کے بعد والا مصدر بہ معنیٰ سمجھانا، جسے ''مصدر مبنی للفاعل'' کہتے ہیں۔ اور دوسرا مصدر ''مبنی للمفعول'' ہے جس کا ترجمہ ''سمجھایا جانا'' ہوتا ہے۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ، یہ کتاب آنکھیں کھولنے والی ہے اُس کے لیے جو آنکھیں کھولنے کا ارادہ کرے طلبہ میں سے، لدى إفهام المعلم إياه، یا یہ کتاب آنکھیں کھولنے والی ہے جو آنکھیں کھولنے کا ارادہ کرے اساتذہ میں سے، لدي إفهامه التلميذ۔ اِن سارے محذوفات ومقدرات کا بیان قواعدِ نحو، صَرف اور بلاغت کے مطابق ہوا ہے۔

فائدہ: اب اگر یہ حذف کرنا بالدلیل اور بالقرینہ ہے تو اس کو ''اقتصار'' کہتے ہیں، اور حذف بلا دلیل و بلا قرینہ ہے تو اِسے ''اختصار'' کہتے ہیں۔ مرتب

(۱) قیاسِ اقترانی، استثنائی

قوله: القياس: هو قولٌ مؤلف من قضايا يلزم لذاتها قولا آخر، وهو ''اقتراني'' إن لم يذكر النتيجةُ فيه بمادته، و''استثنائيٌّ'' إن ذُكرَ.

وللاستثنائيِّ شروطٌ: فلو لم يكن الشروط لم يُنتجُ، فهو إنْ كان مركباً من متصلةٍ (أولىٰ) و حمُليةٍ (أُخرىَ)، فشرُطُ إنتاجه: إيجابُ الشرطيةِ المتصلةِ معَ لزومهِ وكليةِ أحدٍ من الشرطيةِ أوالقضيةِ الاستثنائيّةِ، وإما إنْ كانَ مركبا من منفصلةٍ أولىٰ وحمليةٍ أخرَى، فشرُطُ إنتاجهِ: إيجابُ المُنفصِلة مع العِنادِ، وكلية واحد من الشرطيةِ، أوالقضية المُستثناةِ.

وللاقتراني أيضاً شروط: فإنْ كان الشكل الأولُ فشرطُ إنتاجهِ: ايجابُ الصُّغرىٰ وكليةُ الكبرىٰ؛ وإنْ كان الثاني فشرطُ إنتاجه: اختلافهما في الكيف وكلية الكبرَى؛ وإن كان الثالثُ فشرطُه: إيجابُ الصغرَى مع كليةِ أحدهما؛ وإن كانَ الرابعُ فشرطُ إنتاجه: إما إيجابُهما مع كلية الصغرىٰ أو اختلافُهما مع كليةِ إحداهما. وباقي التحقيق فى كتب المنطق. **مصنف**

والحد: يقال لأطراف القضية، هذا إذا كان في التصديقات، وأما في التصوّرات، فالحد: قسم من قسمي التعريف. **مصنف**

حد کا لفظ اگر تصدیقات میں ذکر کیا جائے تو اِس سے اطرافِ قضیہ (حد اوسط) مراد ہوتا ہے، اور بحثِ تصورات میں حد کا لفظ مقابلِ رسم پر بولا جاتا ہے، اور اُس وقت حد و رسم سے تعریف کی دو قسمیں مراد ہوتی ہیں۔

(۲) کبھی شارح کسی چیز کی دلیل بیان کرنے میں صرف صغریٰ کو بیان کرتے ہیں، پھر اُس پر شراح اور محشین

[۱] یا تو اِس اعتماد پر کہ یہ مقدمات واضح ہیں [۲] یا اِس وجہ سے کہ اِن مقدمات کا اِس فن سے کوئی سروکار نہیں۔

۲- کبھی بعض قیاسوں کی ترتیب کو ترک کر دیتے ہیں، اور بعض قضایا کی عِلل مصنف بیان نہیں کرتے، تو شارح کو اُن مُہمل مُقدمات کے ذکر کرنے کی احتیاج ہوتی ہے، اور جس قدر مقدمات کو اس فن میں بیان کرنا مناسب ہوتا ہے وہ بیان کرتے ہیں، اور جس کو بیان کرنا مناسبِ مقام نہیں تو دوسری جگہ کا حوالہ دیتے ہیں، نیز جن کی علل مصنف نے ذکر نہیں کی وہ بیان کرتے ہیں (۱)۔

امرِ ثالث: کبھی مصنف کے کلام میں اِس قسم کے الفاظ ہوتے ہیں کہ:

[۱] وہ معانی لطیفہ یا تاویلیہ کے حامل ہیں، جن کو ایسے الفاظ سے تعبیر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جن سے وہ معانی واضح ہوجائیں۔

[۲] مصنف نے کسی لفظ کو مجازی معنیٰ میں لیا ہے۔

[۳] مصنف نے دلالتِ التزامی کو استعمال کیا ہے، تو شارح مصنف کی غرض اور اُس معنیٰ کی ترجیح کو بیان کرتے ہیں۔

فائدہ: کہیں پر بعض تصانیف میں مصنفین سے سہو (۲) اور غلطی بھی ہوجاتی ہے، یا کہیں بعض اہم اور ضروری الذکر چیزوں کو ترک کر دیتے ہیں، اور کبھی ایک ہی چیز کو بغیر کسی

⬅ حضرات کلام کرتے ہوئے کبریٰ کو واضح کرتے ہیں، جیسے: ہدایہ "کتاب الصلح" میں صاحبِ ہدایہ نے صلح کی تینوں قسمیں (صلح مع اقرار، صلح مع سکوت اور صلح مع انکار) کے جواز پر کتاب اللہ سے دلیل دی ہے، قولہ تعالیٰ: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾، اِس پر محشی فرماتے ہیں: كلُّ صلحٍ خيرٌ (صغریٰ)، اِس میں لفظ "کل" لاکر بتلایا کہ الصلح میں الف لام استغراقی ہے، وکل خيرٍ مشروع (کبریٰ) بیان کرنے کے بعد نتیجہ ناظرین کے حوالے کر دیا فکل صلح مشروع، کہ ہمارے نزدیک صلح کی تینوں قسمیں صحیح اور مشروع ہیں، برخلاف امام شافعیؒ کے۔ (ہدایہ ۳/۲۴۵) مرتب

(۱) جیسے: شرح عقائد میں ہے: العالَمُ بجميعِ أجزائهِ مُحدَثٌ ((مدعیٰ))، إذ هوَ (أي العالمُ) أَعيانٌ وأَعراضٌ ((صغریٰ))، لأنّه إنْ قامَ بذاتهِ فَعينٌ وَالاَّ فَعرضٌ ((علت))، (وَكلٌّ منهُما حادثٌ)((کبریٰ))، [فالعالمُ حادثٌ ((نتیجہ))]- وَلم يَتعرَّض المصنف [بالكبریٰ]؛ لأن الكلامَ فيهِ طَويلٌ، لايليقُ بهٰذا المُختصرِ. (شرح عقائد: ۲۳) ⬅

ضرورت کے مکرر ذکر کر دیتے ہیں؛ جس پر شارح تنبیہ کر دیتے ہیں(۱)۔

(۲) جیسے: صاحبِ ہدایہ "باب وصیة الاقارب" اَصہار کی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہے:

قال: م: ومنْ أوصَى لأصهارِهِ فالوَصيةُ لكلِّ ذيْ رحمٍ مَحرمٍ منْ امرأتهِ. ش: لِما رُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا تزوَّجَ صَفيةَ أَعتقَ كلُّ من مَلكَ ذيْ رحمٍ مَحرمٍ منْها إِكراماً لهَا، وكانوْا (أي الصحابةُ) يُسمُّونها: أَصهارَ النَّبي عليهِ السَّلامُ. یعنی جس آدمی نے اپنے سسرالی رشتے داروں کے لیے کوئی وصیت کی تھی تو وصیت میں عورت کے تمام ذی رحم محرم رشتے دار داخل ہوں گے۔

صاحبِ ہدایہؒ نے اِس عبارت میں جس واقعے کو بیان کیا ہے وہ ام المؤمنین حضرت جویریہ بنت الحارث کا ہے نہ کہ حضرت صفیہ کا۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: قوله: "صَفيةُ" وَهْمٌ، وصَوابُه: جُويريَّة. اور محشی مولانا عبدالحیؒ تحریر فرماتے ہیں: هذا منْ مُسامَحاتِ صاحبِ الهدايةِ، والصَّوابُ جويريةُ. (ہدایہ ۴/۶۷۹)

(۱) شرح عقائد میں اسبابِ علم کو مختصراً شمار کرنے کے بعد مقامِ تفصیل میں فرمایا ہے: وأمَّا العَقلُ: فهوَ سببٌ للعلمِ (ایضاً)، ((عقل کا سببِ علم ہونا پہلے معلوم ہوگیا تھا پھر دوبارہ تصریح کی کیا ضرورت تھی؟)) صرَّح بذلكَ لمَا فيهِ من خلافِ السُمنيةِ وَالمُلاحدة فيْ جَميع النظرياتِ، وبعضِ الفَلاسفةِ في الالٰهياتِ، بِناءً عَلىٰ كثرةِ الاختلافِ وَتناقضِ الآراءِ؛ والجوابُ...... (شرح عقائد: ۱۹) تفصیل قاعدہ ۱۸/ کے ضمن میں ہے۔

بہ وقتِ شرح رعایت کردہ اُمور

وہ امور جن کی بہ وقتِ شرح رعایت کی جاتی ہے

جاننا چاہیے کہ شرح کرنے والے پر بیس (۲۰) چیزوں کی رعایت کرنا ضروری ہے:

[(۱) وجہِ تقدیم وتاخیر (۲) ضبطِ کلمہ (۳) معنیٰ لغوی واصطلاحی (۴) وجہِ تسمیہ (۵) عبارتِ مشکلہ کی ترکیب (۶) کلامِ ماقبل سے ربط (۷) وجہِ حصر (۸) فوائدِ قیود (۹) قواعدِ کلیہ (۱۰) صورتِ مسئلہ (۱۱) انتخابِ توجیہات (۱۲) امورِ مشتبہ میں فرق (۱۳) بدیہی نظر میں معلوم ہونے والے امورِ مختلفہ میں مطابقت (۱۴) کلامِ مصنف کے فوائد ولطائف (۱۵) دلیل (۱۶) پیچیدہ مقدمات کا حل (۱۷) اعتراضِ معترض کا جواب (۱۸) شبہاتِ ظاہرۃُ الورود (۱۹) وجہِ عدول (۲۰) معذرت۔]

اول: ابواب، فصول، تقاسیم اور قواعد کی ''وجہِ تقدیم وتاخیر'' بیان کریں۔

ثانی: مشکل الفاظ میں ضبطِ کلمہ، یعنی کلام میں کوئی اسم یا فعل محلِ اشتباہ ہو تو ان کی حرکات وسکنات کو واضح کریں۔

ثالث: عبارت میں قلیل الاستعمال لفظ مستعمل ہو، تو اس کا لُغَوِي اور اصطلاحی معنیٰ بیان کریں۔

رابع: اصطلاحی نام کے بعد اس کا لُغَوی معنیٰ بتا کر مناسَبت –بَینَ المَعْنَی اللُّغَوِيِّ والاِصْطِلاحي– بیان کرے، جس کو ''وجہِ تسمیہ'' کہتے ہیں(۱)۔

خامس: مشکل عبارت کی وضاحت یعنی اگر کوئی مشکل صیغہ یا مشکل ترکیب آئے

---

(۱) جیسے: وموضوعُهُ (المنطق) المعلومُ التصوُّريُّ والتصديقيُّ من حيثُ ((حیثیت تقییدیہ بالایصال)) أنهُ يوصلُ إلى مطلوبٍ تصوُّريٍّ، فيسمَّي "معرِّفاً"؛ أوْ تصديقيٌّ، فيسمّى "حجةً".

قولهُ: حجةً: لأنها ((وجہِ تسمیہ)) تصيرُ سبباً للغلبةِ على الخصمِ. والحجةُ في اللغةِ: الغلبةُ ((لغوی معنیٰ)) فهٰذا من قبيلِ تسميَةِ السببِ باسمِ المسببِ ((مناسبت بین المعنی اللغوی والاصطلاحی)) (شرح تہذیب:۸)

تو صرفی، نحوی قواعد کی رُو سے اُن کو حل کرتے ہوئے ترکیب کریں۔

سادس: آئندہ عبارت کو کلامِ سابق کے ساتھ مربوط کرے، خواہ: صراحۃً ہو، یا کنایۃً، یا ضمناً، یا دلالۃً (۱)۔

سابع: تقسیمات میں وجہ حصر (۲) بیان کرے، یعنی یہ بتلائے کہ مطلوب (مقسم)، اقسامِ مذکورہ میں بہ طریقِ استقراء محصور ہے یا بہ طریقِ عقلی۔

ثامن: تعریفات کی تحقیق، یعنی فوائدِ قیود—مَالَهٗ، وَمَا عَلَيْهِ (۳)—بیان کرے؛ نیز

---

(۱) اِس کی مثال امرِ ثامن کے ضمن میں آ رہی ہے۔

(۲) الحصر لغة ''بند کردن''، وفي الاصطلاح: الترديدُ في أكثرَ من شيءٍ واحدٍ. وهوَ علىٰ أربعةِ أصنافٍ:

[۱]عقليّ: إن جزمَ العَقلُ بالانحصارِ بمجردِ العقل، بأن كانَ دائراً بين النفيِ والاثباتِ من غير استعانةِ أمرٍ آخرَ، كحصرِ العدَدِ في الزوجِ والفرد، فإنه لايَخلو إما أن يكونَ مُنقسماً بمتساويَينِ أو لا؟ فعَلى الأولِ زوجٌ، وعَلى الثاني فردٌ.

[۲]قطعيّ: إن كانَ مع اِستعانةِ أمرٍ آخرَ مستفادٌ من النقلِ كحصرِ الصَّلواتِ الخمسِ فيُ أوقاتها.

[۳]واستقرائيٌّ: إنُ كان ذلك الأمرُ الآخرُ هوَ الاستقراءُ، كحصرِ متروكاتِ الحَقيقةِ في الخمسِ.

فائدة: قولُه ''كحصرِ متروكاتِ التسميةِ في الخمسِ'' اصول فقہ کی کتابوں میں یہ مضمون بالتفصیل ذکر کیا جاتا ہے کہ، لفظ کے معنیٔ حقیقی کو چھوڑ کر معنیٔ مجازی کو کب مراد لیا جاتا ہے؟ چنانچہ فقہاء نے تتبع اور تلاش سے پانچ جگہیں ذکر فرمائی ہیں: ما يُتركُ به حقيقةُ اللفظِ خمسةُ أنواعٍ: [۱]دلالةُ العُرفِ[۲]قد تُترَكُ الحقيقةُ بدلالةٍ في نفسِ الكلامِ [۳]قد تُتركُ الحقيقةُ بدلالةِ سياقِ الكلامِ [٤]قد تُتركُ الحقيقةُ بدلالةٍ من قِبَلِ المُتكلمِ [٥]قد تُتركُ بدلالةِ محلِ الكلامِ. (اصول الشاشی ص:۲۵) مرتب

[٤] وجعلي: إن كانَ من لِحاظ القاسمِ، كحصرِ الطبيبِ الحاذقِ الدواءَ والغذاءَ للمَريضِ. **مصنف**

فائدہ: وجه الحصر و وجه الضبط: هوَ ما احتاجَ إليهِ الحَصرُ الاستقرائيُّ. ودليلُ الحصرِ: هوَ ما اِحتاجَ إليهِ الحَصرُ العقليُّ، وضابطةُ دليلِ الحصرِ: أنّه يَجمعُ تعريفاتِ الأقسامِ، فتُجعل تلكَ التعريفاتُ أحوالَ المقسمِ بالنفيِ والاثباتِ. **مصنف**

تفصیل کے لیے ''دستور الطلباء'' کو ملاحظہ فرمائیں۔

(۳) مالَهٗ: تعریف کے فوائد قیود کو بیان کرنا کہ جنس کون ہے اور فصل کون؟ جنس نے کیا کام کیا اور فصل نے کیا کام کیا؟ اُس کو ''مالہ'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ ماعلیہ: تعریف پر جو اعتراض ہوا ہے اُس کو آگے بیان کیا جائے تو اُس کو ''ماعلیہ'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ (آئینہ:۷۲) مرتب

نیز قِسمت (تقسیم) کو پھیلانے اور اُن تمام کے لیے ایک جامع مانع تعریف نکالنے کا طریقہ بیان کرے۔(۱)

تاسع: قواعدِ کلیہ کو بیان کرنا، اور قیدوں (۲) کے فوائد بتانا، اور تقسم کا پھیلانا، نیز وہاں سے اس قاعدے کے نکلنے کی وجہ جامع مانع طور پر بیان کرنا۔

عاشر: بیانِ صورتِ مسئلہ یعنی کتاب میں جو قانون بَطِيئُ الفَهَم ہواُسے خوب

(۱) جیسے ''شرح ابن عقیل'' میں اعراب بالحرکۃ کے بیان میں جمع مؤنث سالم کا اعراب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے:

وَمَا بِتَا والِفٍ قَدْ جُمِعَا	يُكسَر فِي الجَرِّ وفِي النصبِ مَعًا

ترجمہ: اور وہ اسم جس کی جمع الف اور تاء (زائدتین) کے ذریعہ لائی گئی ہو، (اُس کا اعراب) حالتِ نصبی وجری میں کسرہ سے دیا جاتا ہے، (اور حالت رفعی میں رفع برقرار رہے گا)۔

شارح کی زبانی اِس کی تقریر ملاحظہ فرمائیں:

لما فرغَ من الكلامِ على الذیٔ تنوبُ فیه الحروفُ عن الحركاتِ، شرعَ في ذكرِ مَا نابتْ فيهِ حركةٌ عن حركةٍ، ((آئندہ کلام کو سابق سے مربوط کرنا)) وهو قسمان: جمعُ المؤنثِ السالمِ ((مصنف کی ذکر کردہ عبارت "وما بتا وألف قد جمع" اور جمع مؤنث سالم دونوں ایک ہی چیز ہے)) نحوَ مسلمات،...... والاسم الذی لاینصرف نحو: أحمد۔

وقيدنا ((فوائد قیود)) بالسالم، احترازاً عن جمعِ التكثيرِ، وهوَ ما لَم يسلمُ فيه بناءُ الواحدِ، نحوُ: هنود؛ وأشارَ إليهِ المصنف بقولهِ: ومابتاء والفٍ قد جُمع، أي جُمع بالالف والتاء المزيدتين ((باء حرف جر کے متعلق کو واضح کرتے ہوئے بتایا کہ یہ باء سببیہ ہے))، فخرجَ نحوُ قضاةٍ، فإنّ ألفه غيرُ زائدةٍ؛ بل هيَ منقلبةٌ عن أصلٍ وهوَ الياءُ؛ لأنَّ أصلَه قُضَيَةٌ، ونحوُ ابياتٍ، فإنّ تاءَه أصليةٌ.

والمرادُ ((کلمۂ ابراز و بیان صورت مسئلہ)) ماكانتُ الالفُ والتاءُ سبباً فيُ دلالتِهِ على الجَمع، نحوُ: هنداتٍ، فاحترزَ بذلكَ عنُ نحوِ: قُضاةٍ وأبياتٍ، ((مصنف پر ہونے والے نقض کو دُور کررہے ہیں)) فإنّ كلَّ واحدٍ منهما جمعٌ متلبسٌ بالالفِ والتاءِ، وليسَ مما نحنُ فيهِ؛لانَّ دلالةَ كلِّ واحدٍ منهما على الجَمع ليسَ بالالفِ والتاءِ، وإنَّما هو بالصيغة ((مصنف کی عبارت سے جامع مانع تعریف نکالی))، فاندفع بهذا التقرير الاعتراضَ على المصنفِ بمثلِ قضاة وأبيات، وعُلِمَ((نکات مصنف)) أنه لاحاجةَ إلى أن يقولَ بألف وتاء مَزيدتينِ((گویا یہ قید مصنف کے منظورِ نظر تھی))، فالباءُ فی قوله "بتاء" متعلقة بقوله جُمِعَ. (شرح ابن عقیل: ۶۸)

(۲) القَيدُ أو التَّكمِلَةُ: هو في النَّحوِ كلُّ مَا في الجملةِ عَدَا المُسندِ والمسندِ اليهِ. (موسوعه: ۵۳۴)

نحو میں مسند اور مسند الیہ کے علاوہ جملے کے بقیہ اجزاء کو قیودات سے تعبیر کرتے ہیں۔ مرتب

وضاحت کے ساتھ سمجھا کر مثالیں بیان کریں(۱)۔

حادی عشر: انتخابِ توجیہات: یعنی جن بعض امور میں شُراح کا طرز مختلف رہا ہو، کہ بعضے حضرات الگ نوعیت سے شرح کرتے ہیں اور دُوسرے حضرات الگ۔ بہ الفاظِ دیگر توجیہات میں نزاع ہو تو شارح اِن میں سے بہتر توجیہ کو چھانٹ کر معین کرے(۲)۔

---

(۱) جیسے: وکالت اور مضاربت کے درمیان صاحبِ ہدایہؒ نے فرق بیان کیا ہے کہ: وکیل کے پاس رقم امانت ہوتی ہے، اگر ضائع ہوجائے گی تو ایک مرتبہ رجوع کا حق ہوگا، ہاں! دوسرا قبضہ مضمون ہوگا جب کہ مضارب کے ہاتھ میں ''رأس المال'' امانت ہوتا ہے، جب جب وہ مال ہلاک ہوگا رب المال سے رجوع کا حق ہوگا، اور ہر وقت کا قبضہ امانت کا قبضہ شمار ہوگا۔ گویا مضاربت میں ضمان نہیں آئے گا (یعنی عقدِ مضاربت اور ضمان میں تباین ہے)۔ اگر کہیں ضمان ڈالا جائے گا تو وہ عقدِ مضاربت باقی نہ رہے گا۔ جب کہ وکالت میں ضمان آئے گا (دونوں میں تباین نہیں ہے)؛ اب عدمِ تباین کی شکل میں (چاہے تساوی ہو یا عموم مطلق یا عموم من وجہ) کسی ایک ''مادۂ اجتماع'' کا ہونا ضروری ہے جہاں وکالت بھی ہو اور ضمان بھی، صاحبِ ہدایہؒ نے اِس کو واضح کیا:"لأنَّ الوَكالةَ تُجامعُ الضَّمانَ إذا تَوَكَّلَ (قَبِل الوكالة) بِبيعِ المَغصوبِ". (ہدایہ:۴/۱۷۲)

اِسی طرح کہیں علت اور حکمت کے مابین فرق بیان کرنا، جیسے: یہ قول حضرت تھانویؒ: علت اور حکمت میں فرق یہ ہے کہ، (۱) علت وجود میں مقدم ہوتی ہے اور حکمت متأخر؛ پس اپنے زمانے میں دونوں موجود ہوسکتی ہیں (۲) علت کے ساتھ حکم وجوداً وعدماً دائر ہوتا ہے؛ لیکن حکمت کے ساتھ دائر نہیں ہوتا، یعنی حکمت کی تبدیل سے حکم نہیں بدلتا، اور اِس کا فرق سمجھنا راسخین فی العلم کا کام ہے۔ (تحفۃ العلما ۲/۲۰۵، بحوالہ: امداد الفتاویٰ)

اِس کی مثال: جیسے صاحبِ ہدایہؒ نے "كتاب الوكالة" میں فرمایا ہے:

م: كلُّ عقدٍ جازَ أنْ يَعقدَه الانسانُ بنفسِه جازَ أنْ يُوكلَ به غيرَه ((حالتِ عجز وعدمِ عجز میں وکالت کا جواز ثابت کرنا یہ مدعیٰ ہے))؛ لأنّ الانسانَ قد يعجزُ عن المُباشرةِ بنفسِه عَلَى اِعتبارِ بَعضِ الاحوالِ، فيَحتاجُ إلى أنْ يُوكلَ بهِ غيرَه، ((یہ دلیل یعنی علت نہیں ہے؛ بلکہ جوازِ وکالت کی ایک حکمت ہے جو حالتِ عجز کے ساتھ خاص ہے))۔

اِس عبارت پر محشی فرماتے ہے:اعترضَ عليهِ بأنهُ دليلٌ أخصُّ من المَدلولِ، وهوَ جوازُ الوَكالة، فإنها جائزةٌ وإنْ لمْ يكنْ ثمَّه عجزٌ أصلاً؟ أجيبَ بأنَّ ذلكَ ((بيانُ حكمةِ الحكمِ)) وهيَ تُراعَى في الجنسِ لا في الأفرادِ، كالمَشقةِ في السَّفرِ. (ہدایہ ۳/۱۷۷)

(۲) جیسے: شرح ابن عقیل میں صاحبِ الفیہ نے مادام کی خبر کو مادام پر مقدم کرنے کے بابت فرمایا ہے:

وكلٌّ سبقَه دامَ حظَر: یعنی تمام عرب یا تمام نحات نے دام کی خبر کو دام (مادام) پر مقدم کرنا منع کیا ہے۔

اِس مصرع کی شرح میں صاحبِ الفیہ کے صاحب زادے نے فرمایا ہے: کہ دام کی خبر کو دام پر مقدم کرنا منع ہے، جیسے:

ثانی عشر: دو مشتبہ(۱) امروں کو ایک دوسرے سے الگ کرنا، یعنی بظاہر اگر دو

⮌ لا أصحبُكَ ما قائماً دام زيدٌ۔ اِس پر شارحِ ابن عقیل فرماتے ہیں کہ: یہ توجیہ ٹھیک نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ مثال تو لا أصحبك ما زيداً كلمتَ کی طرح ہے، اور یہ مثال بالکل جائز ہے؛ بلکہ صاحبِ الفیہؒ کی مراد مادام کی خبر کے نفسِ مادام پر تقدیم کے عدمِ جواز کو بتلانا ہے، مثلاً یہ کہنا: لا اصحبك قائماً مادام زيدٌ، اور یہ عبارت صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ مادام میں "ما" مصدریہ ہے، جس پر خبر کی تقدیم صحیح نہیں ہے۔ (شرح ابن عقیل:۲۳۵)

(۱) حضرت مصنفؒ کے ذکر کردہ اصول بڑے دقیق اور انتہائی غامض ہیں، جن کے لیے مثالوں کو بیان کرنا ضروری تھا؛ لیکن چوں کہ ہر ہر قاعدہ کے بعد بہ غرضِ مثال طویل عبارت کو ذکر کرنا اور اُس کو سمجھانا طوالت کا سبب بن سکتا تھا؛ بنابریں معدودے چند جگہوں میں ایک ایک عبارت کو قدرے سمجھاتے ہوئے مکرر قوس ((......)) کے درمیان ممثّل لہ کی وضاحت کرنے کا التزام کیا گیا ہے، اور موقع بہ موقع قواعد کے بعد اُن مثالوں کی طرف اشارہ کرلیا گیا ہے؛ تاکہ قاعدہ واضح ہوجائے اور وہ قاعدے کے سمجھنے میں معین ثابت ہو۔

اوپر ذکر کردہ قاعدہ کی مثال: جیسے: شرحِ تہذیب میں لفظِ موضوع کے بابت ذکر کیا ہے۔

وہ لفظ جو کسی معنیٰ کے لیے وضع کیا گیا ہو، اور اُس لفظ کے جزء سے معنیٰ کے جزء پر دلالت کا ارادہ کیا جائے، تو وہ مرکب ہے؛ ورنہ تو مفرد ہے۔ پھر مرکب یا تو تام ہوگا چاہے بہ صورتِ خبر ہو یا انشاء؛ یا ناقص، چاہے تقییدی ہو یا غیر تقییدی۔

(۱) لفظِ مفرد اگر مستقل بالمعنیٰ ہو اور اپنی شکل کے ذریعے کسی ایک زمانے پر دلالت بھی کرتا ہو تو وہ فعل ہے، اور اگر زمانے پر دلالت نہ کرے تو وہ اسم ہے، اور اگر لفظِ مفرد مستقل بالمعنیٰ نہ ہو تو حرف ہے۔

(۲) اِس کے بعد مصنفؒ نے لفظِ مفرد کی دوسری تقسیم بیان فرمائی، کہ لفظِ مفرد کے معنیٰ ایک ہے اور وضع کے اعتبار سے معیّن ہو تو وہ "علم" ہے۔ اگر اس لفظِ مفرد کے معنیٰ کلی ہے جو اپنے تمام افراد پر یکساں طور پر صادق آتا ہے، تو اُسے "متواطی" کہتے ہیں، اور اگر یکساں طور پر صادق نہ آئے تو "مشکک" ہے۔

(۳) لفظِ مفرد کے معنیٰ زائد ہوں اور اُس لفظ کو ہر ایک معنیٰ کے لیے مستقلاً وضع کیا گیا ہو تو وہ "مشترک" ہے۔ اور اگر اس لفظ کی وضع تو ایک ہی معنیٰ کے لیے تھی؛ لیکن دوسرے معانی میں اُس کا استعمال ہونے لگا ہے تو دیکھو: اگر اُس نے اپنے معنیٰ موضوع لہ کو چھوڑ دیا ہے تو اُسے "منقول" کہتے ہیں؛ ورنہ "حقیقت ومجاز" ہے۔ اِس موقع پر آخری دو تقسیموں سے بحث ہے۔

و(اللفظ)الموضوعُ: إنْ قصدَ بجزءِ هِ الدلالةُ على جزءِ معناه "فمركّبٌ": إما تامٌّ: خبرٌ أو انشاء؛ وإما ناقص، تقييدي أو غيره، وإلا فمفردٌ. وهو: (أي المفرد) إن استقلَّ فمع الدلالةِ بهيئته على أحدِ الأزمنةِ الثلاثةِ "كلمةٌ"، وبدونها "إسمٌ"، وإلا فـ"أداةٌ".

وأَيضاً إِن اتَّحدَ (وَحُدَ) مَعناهُ (المَوضُوعُ لهُ)، فَمَعَ تَشَخُّصِهِ (جزئيَّتِهِ) وَضعاً علمٌ، وَبدوُنِهِ(بِدونِ تَشخُّصِهِ وَضعاً)، مُتَواطٍ إِنْ تَساوَتْ أَفرادُهُ، وَمُشكِّكٌ إِنْ تفاوَتَتْ بِأَوَّلِيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ.

وَإِنْ كثُرَ(مَعناهُ المُستعمَلُ فِيهِ)، فَإِنْ وُضِعَ لِكلٍ اِبْتِداءً فَـ"مُشْتَرَكٌ؛ وَإلَّا (وَإِنْ لمْ يُوضَعْ لِكلٍّ ⮌

....

⮕ اِبْتِداءً؛ بَلْ وُضِعَ لِواحِدٍ) فَإن اشْتَهرَ فِي الثانِيُ فـ"مَنْقُوْلٌ"، يُنسبُ إلَى النَّاقِلِ؛ وَإلَّا (إنْ لَمْ يَشْتَهِرْ فِيُ الثَّانِيُ) فـ"حَقِيُقَةٌ" وَ"مَجَازٌ".

تشریح: مذکورہ تقسیم "والـمَوضُوعُ الخ" سے مصنف لفظ موضوع کی تقسیم فرماتے ہیں کہ، لفظ کی دو قسمیں ہیں: (۱) مرکب، (اِس کی وضاحت "متن وشرح میں بہ غرضِ مخصوص مستعمل الفاظ" کے ضمن میں آرہی ہے) (۲) مفرد۔ اِس کے بعد "مفردِ مطلق" کی تقسیم فرمائی کہ، اِس کی تین قسمیں ہیں: اسم، کلمہ (فعل)، ادات (حرف)۔ اب "مفردِ مطلق" کی تقسیمِ ثانی بیان کرتے ہیں۔

عبارت سمجھنے سے پہلے دو باتیں بہ طورِ مقدمہ ذہن نشین فرمالیں: (۱) مفردِ مطلق، مطلق مفرد (۲) صنعتِ استخدام۔

مفرِدِ مطلق: وہ مفرد ہے جس کا تحقق اُس کے تمام افراد کے تحقق سے ہو، اور کسی بھی ایک فرد کے منتفی ہونے سے وہ مفرد منتفی ہو جائے، گویا لفظِ مفرد بول کر اُس کے جمیع اقسام مراد لینا۔

مطلق مفرد: وہ مفرد ہے جس کے افراد میں سے کسی بھی ایک فرد کے تحقق سے اُس کا تحقق ہو جائے، اور جب تک اُس کے جمیع افراد کا انتفاء نہ ہو تب تک وہ مفرد منتفی نہ ہو، یعنی مفرد بول کر مثلاً صرف اسم یا صرف فعل کو مراد لینا۔

صنعت استخدام: هُوَ أنْ يُذكرَ لفظٌ بِمعنىً وَيُعادُ إليهِ ضَمِيرٌ أوْ اشارةٌ بِمَعنًى آخرَ، نحوُ: إذا نَزَلَ السَّماءُ بِأَرْضِ قومٍ رَعَيْنَاهُ وإنْ كانُوا غِضَاباً، (ذكر السَّماءَ أوّلًا بمعنىٰ المطرِ، وأعاد إليها الضمير في قوله "رعيناه" بمعنى النبات). (سفینة البلغاء:١١٩)

صنعتِ استخدام یہ ہے کہ، کسی لفظ کو ذکر کرنا یا کسی لفظ کی طرف اول مرتبہ ضمیر لوٹانا کسی ایک معنیٰ کی رعایت کرتے ہوئے، پھر دوبارہ اُس لفظ یا ضمیر کو کسی دوسرے معنیٰ کا لحاظ کرتے ہوئے ذکر کرنا۔ اب شارح کی تشریح ملاحظہ فرمائیں:

قولہ: (أيضاً مفعولٌ مُطلقٌ) ((یہ ترکیب نحوی کی طرف اشارہ ہے)) لفظِ ایضاً عبارت میں مفعول مطلق واقع ہے۔ اور تقدیری عبارت نکالی (آضَ اَيْضاً بِمعنَى رَجعَ رُجُوعاً).

(وَفيهِ [اَيُ فِي أَيُضاً] اِشارةٌ) سے بتایا کہ جس طرح تقسیم اول "مفردِ مطلق" کی تھی جس میں اسم، کلمہ اور ادات تینوں شامل تھے، اِس تقسیم میں بھی تینوں داخل ہیں، گویا یہ تقسیم بھی مفرد مطلق کی ہے نہ کہ "مطلق مفرد (اسم)" کی، گویا یہاں مفرد کا معنیٰ مطابقی مراد ہے نہ کہ تضمنی، ((امورِ مشتبہ میں فرق))۔

((فِيهِ بَحثٌ)) سے شارح نے اشارہ کیا ہے کہ: آنے والی تقسیم - علم، متواطی، اور مشکک - اگر مفردِ مطلق (اسم، کلمہ اور ادات) تینوں کی ہے، تو علم، متواطی اور مشکک ہونا تو صرف اسم ہی میں پایا جاتا ہے، فعل میں علمیت وغیرہ ہونا نہیں پایا جاتا۔

پھر شارح خود (تَأمَّلْ فِيُهِ) لائے ہیں۔ حاشیہ تحفۂ شاہ جہانی میں "محشی" فرماتے ہیں: فيهِ إشارةٌ إلَى أنَّ الفِعلَ أَيْضاً يَكونُ مُتَواطِياً، وَمُشَكِّكاً، وَمُشْتَرَكاً، وَحقيقَةً، وَمَجازاً. فإنَّ (كلمة) "ذَهبَ" مُتَواطٍ، وَ(كلمة) "وَجَدَ" مُشَكِّكٌ، وَ"ضَرَبَ"، وَ"صَلَّى" مَنْقُوْلٌ. الخ ⮕

....

➲ گویا مطلق یہ کہنا کہ متواطی، مشکک؛ حقیقت ومجاز، ہونا صرف اسم ہی میں پایا جاتا ہے، یہ ٹھیک نہیں ہے۔ اِس جگہ شارح نے ((دومشتبہ امروں کی وضاحت)) کی ہے کہ، مطلق مفرد سے مراد اسم ہی ہے، اور اِس کو مراد لینے سے تقسیم عام ہوتی ہے؛ اِس لیے کہ علیت اسم ہی میں پائی جاتی ہے نہ کہ فعل وحرف میں، جب کہ مفردِ مطلق مراد لینے سے یہ تینوں قسموں کو شامل ہوگا، تو تقسیم میں عموم باقی نہیں رہے گا؛ اِس لیے کہ وہ دونوں علم نہیں ہوتے؛ اِسی لیے یہاں مقسم مطلق مفرد ہے کہ مفردِ مطلق۔

قولہ: إِنْ اتَّحَدَ أَيْ وَحُدَ سے اُس کا ((لغوی معنیٰ)) بتایا کہ اتحاد کے دو معنیٰ ہیں: (۱) دو مغائر چیزوں کو ایک کرنا (۲) متصف بالوحدت یعنی اکیلا ہونا۔ اول معنیٰ یہاں ٹھیک نہیں ہے؛ کیوں کہ جب لفظ موضوع کا معنیٰ ہی ایک ہے تو اتحاد کیسے متصور ہوگا، بہ ایں وجہ شارح نے یہ واضح کیا کہ یہ اتحاد بہ معنیٰ متصف بالوحدت ہے، یعنی لفظِ موضوع اگر اکیلے معنیٰ پر دلالت کرے تو وہ ''علم'' ہے۔ اِس جگہ ((دومشتبہ امروں کے درمیان فرق)) بیان کیا۔

قولہ: وَضْعاً أَيْ بِحَسْبِ الوَضعِ سے اِس کی ((ترکیبی حیثیت)) واضح کی کہ، یہ لفظ ترکیب میں تمیز واقع ہے، ساتھ ہی دُوْنَ الِاسْتِعْمَالِ ذکر کرتے ہوئے شارح نے یہ واضح کیا کہ، وہ الفاظ جو بحسب الوضع عام ہیں اور بحسب الاستعمال خاص ہیں، جیسے عام جزئیات: اسمائے اشارہ وغیرہ حضرت ماتن کے بہ قول علم (جزئی) کی تعریف میں داخل نہیں ہے کیوں کہ ہٰذا کا معنیٰ موضوع لہٗ کل مذکر قریب ہے؛ لیکن استعمال کے وقت معین شئ پر دلالت کرتا ہے، تو چوں کہ اس میں وضعاً تشخص نہیں ہے؛ اِس لیے وہ تعریف سے نکل جائیں گے۔ لأنَّها مَوضُوعَةٌ بِإِزاءِ الجُزئيَّاتِ المُتعدَّدَةِ بِلِحاظِ أَمرٍ كلِيٍ (بہ حوالہ حاشیۂ تحفۂ شاہ جہانی) اِن کو نکالنے کی غرض سے حضرت ماتن نے وضعاً کی قید ((فوائد قیود کی وضاحت)) بڑھائی ہے۔

وَغرضُهُ من قولِهِ إِنْ تَفاوَتَتْ بِأَوَّلِيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ مَثَلاً سے شارح پر ہونے والے اعتراض کو کہ کلی مشکک میں تفاوت چار قسموں پر ہے: اوّلیت، اولویّت، اشدّیت، اضعفیّت تو ماتن نے دو ہی قسموں کا تذکرہ کیوں کیا؟ اُس کو دفع کیا کہ: یہاں صرف مثال دینا مقصود ہے، مشکک کے مذکورہ دو قسموں میں انحصار کا دعویٰ مقصود نہیں ہے، ((اعتراضِ معترض کا جواب))۔

م: وَإِنْ كَثُر ش: أَيِ اللفظُ إِنْ كثُر مَعناهُ المُستعمَلُ هوَ فيهِ...... سے شارح ماتنِ علام کی ((ضمیر کا مرجع)) بیان کرتے ہیں، جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ ماتن نے وَأَيضاً سے ''مفردِ مطلق'' کی معنیٰ موضوع لہٗ کے اعتبار سے تقسیم -علم، متواطی، مشکک- کو بیان کیا ہے، اِسی طرح وَإِنْ كثُـرَ سے بھی اگر معنیٰ موضوع لہٗ کی تقسیم کرنا مراد ہے تو اُس وقت ترجمہ یہ ہوگا: اگر کسی لفظ کے معانیٔ موضوعہ زیادہ ہوں......، اُس وقت یہ نقض ہوگا کہ: معنیٔ منقول الیہ اور معنیٔ مجازی، معانیٔ موضوعہ میں سے نہیں ہیں۔

بہ ایں وجہ شارح نے المُستعمَلُ لهٗ کو ذکر کرکے واضح کیا کہ، یہ تقسیم لفظِ موضوع کی بہ اعتبار معنیٔ مستعمل فیہ کے ہے، نہ کہ معنیٔ موضوع لہٗ کے اعتبار سے ((مرجع کی وضاحت، رفعِ ابہام))، چناں چہ اِس میں لفظِ مشترک، مجاز ومنقول داخل ہوجائیں گے، نحوُ: الصَّلاةُ، فِي اللغةِ الدُّعاءُ، ونُقِلَ فِي الشَّرعِ إِلَى أَركانٍ مَعلومةٍ، فهيَ "حقيقةٌ لغَوِيَّةٌ" فِي الدُّعاءِ وَ"مجازٌ" فِي الاركانِ. وَ"حقيقةٌ شرعيةٌ" فِي الأركانِ "مَجازٌ" فِي الدُّعاءِ، كمَا تقرَّرَ فِي كتبِ الأُصولِ. (تفسیرات احمدیہ ص: ۱۵)

اب نقض ہوگا کہ: إِن اتَّحَدَ مَعْنَاهٗ میں معنیٔ موضوع لہٗ مراد لیا ہے اور اِسی معنیٰ کی طرف وَإِنْ كَثُرَ کی ضمیر راجع ہے، اِس کی کیا توجیہ ہے؟ محشی فرماتے ہیں کہ: یہ صنعتِ استخدام کے قبیل سے ہے کہ پہلے لفظ ''مـعـنـاه'' سے معنیٰ ➲

قسموں (۱) یا دو مخالف مذہبوں میں فرق معلوم نہیں ہوتا تو ان کے درمیان اچھی طرح فرق واضح کرے۔

ثالث عشر: دو مختلف امروں کا باہم مطابق ہونا ثابت کرنا، یعنی اگر مصنف کی عبارت کے دو مقام آپس میں مختلف معلوم ہوتے ہیں تو اس اختلاف کو حل کرے (۲)، چاہے

⬅ موضوع لہٗ مراد لیا اور اُس کی طرف ضمیر راجع کی معنیٰ مستعمل فیہ کو مدنظر رکھتے ہوئے ((کلامِ مصنف کے نکات))، چوں کہ لفظ ''معنیٰ'' کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: شرح تہذیب وحاشیۂ تحفۂ شاہ جہانی۔

(۱) دو قسموں میں فرق کو واضح کرنے کی مثال: جیسے شارحِ ہدایہ علامہ عینیؒ نے ((علت اور علامت میں)) فرق واضح کیا ہے، دراصل صاحب ہدایہ نے دیت کے باب میں ایک مسئلہ ذکر کیا ہے کہ: شبہ عمد وقتلِ خطا میں عاقلہ پر واجب ہونے والی دیت - بہ وجہِ تخفیف - تین سال میں ادا کی جائے گی، یہ مسئلہ متفق علیہ ہے؛ لیکن کیا قتلِ عمد یا بیٹے کے قاتل پر واجب ہونے والے مال میں بھی تخفیفاً تاجیل (تین سال) ہوگی یا نہیں؟ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ: اِس صورت میں قاتل مجرم ہے جو تخفیف کا مستحق نہیں ہے، اور احناف یہ فرماتے ہیں کہ: دیت میں تخفیف ہونا یہ تاجیل کی علت نہیں ہے کہ جہاں تخفیف کرنا مقصود ہوگا وہاں ہی تاجیل ہوگی؛ ورنہ نہیں (گویا تخفیف تاجیل کی علت نہیں ہے)؛ بلکہ تاجیل یہ تخفیف کی علامت ہے، شارع کی تاجیل (تین سال کی مدت) سے تخفیف سمجھ میں آئی ہے، جسے علامت کہا جائے گا نہ کہ علت۔ وکون التاجیل للتخفیف حکمةٌ لا یُترتب الحکمُ علیها. (هدایه ٤/٦٤٦)

(۲) جیسے: اس کی ایک مثال ''فرائضِ شارحین'' کے تحت ''ابراز'' کے ضمن میں ملاحظہ فرمائیں، نیز جیسے: المفهوم: إن امتنع فرض صدقه علیٰ کثیرین فجزئي؛ وإلا فکلي میں شارح نے یہ ذکر کیا ہے کہ: مفہوم، معنیٰ اور مدلول میں صرف اعتباری فرق ہے؛ ورنہ تینوں چیزیں ایک ہی ہیں۔

قوله: المفهومُ: أي ما حصلَ في العقلِ. واعلمْ أنَّ ما یُستفادُ من اللفظِ باعتبارِ أنّه فُهِمَ منهُ یُسمیٰ "مفهوماً"؛ وباعتبارِ أنّه قُصِدَ منهُ یُسمیٰ "معنیً ومَقصُوداً"؛ وباعتبارِ أنَّ اللفظَ دالٌّ علیهِ یُسمیٰ "مدلولاً". (شرح تہذیب، ص:۱۲)

جیسے: م: والإلهام لیس من أسباب المعرفة (أي العلمِ) بصحة الشيء عند أهل الحقِّ. یعنی الہام اسبابِ معرفت (اسبابِ علم) میں سے نہیں ہے۔

یہ معلوم ہونا چاہیے کہ صاحب کتاب نے پہلے اسباب علم کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ: اسباب العلم ثلاثة گویا ایک جگہ اسبابِ علم فرمایا ہے اور اِس موقع پر اسبابِ معرفت فرما رہے ہیں، اِس سے یہ واضح کیا کہ، وہ علم جس کا اطلاق ظن، وہم اور شک وغیرہ پر ہوتا ہے وہ یہاں مراد نہیں ہے؛ بلکہ علم کے اسباب سے مراد علم یقینی کے اسباب ہیں؛ لہٰذا اِس موقع پر اسبابِ علم کے تین میں انحصار پر ہونے والے نقض کو شارح بایں طور پر ذکر فرماتے ہیں:

[١] وأمّا خبرُ الواحدِ العدلِ [٢] وتقلیدُ المجتهد؛ فقدْ یُفیدانِ الظنَّ والاعتقادَ الجازمَ الذيْ یَقبلُ الزَّوالَ، ((لف ونشر مرتب)). فکأنَّه (أيُ المصنف) أرادَ بـ((العلمِ)) مالایَشمَلها (أي الظنَّ)؛ وإلاّ ⬅

اِن دونوں کا اختلاف بہ وجہِ دلالت مطابقی ہو، یا ایک میں دلالتِ مطابقی سے اور دوسرے میں دلالت تضمّنی یا التزامی سے۔

رابع عشر: مطلب حل ہوجانے کے بعد مصنف کے کلام میں وارد نکات، فوائد اور لطائف کو بیان کرے۔

خامس عشر: مصنف کے بیان کردہ قانون یا دعویٰ پر دلیل قائم کرنا، جس سے دعویٰ پختہ ہوجائے (۱)۔

سادس عشر: کتاب میں اگر کسی مسئلے پر دلیل بیان کی گئی ہے تو اس دلیل کے پیچیدہ مقدمات کو اس طرح بیان کرے کہ بعض مقدمات جو خصم کے نزدیک مسلَّم ہوں، اُن کو تسلیم کرلینے سے دوسرے بعض مقدمات (اصل مدعیٰ) کو تسلیم کرنا لازم ہو(۲)؛ یا بعض مقدمات کا بعض میں اِس طرح مندرج ہونا ثابت کرے جس سے مدعیٰ ثابت ہوجائے۔ اور اس کے لیے شارح ایسے بدیہی مقدَّ مات کی طرف رجوع کرے کہ اُس میں کسی قسم کے شک کی گنجائش باقی نہ رہے (۳)۔

⬅ فلا وَجهَ لحَصرِ الاسبابِ فيُ الثلاثةِ. (شرح عقائد: ۲۲)

یعنی یہاں اُس علم کا انحصار مقصود ہے جس میں ظن کا شائبہ نہ ہو، گویا یہاں علم سے علمِ یقینی (معرفت) مراد ہے۔

(۱) دعویٰ، دلیل اور مدعیٰ کی تعریفات ''دستور الطلباء'' میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

(۲) اِس کی مثال ''لفظِ أيُ کا فلسفہ'' کی غرضِ سابع کے ضمن میں ملاحظہ فرمائیں (قاعدہ: ۲۸)، نیز ھدایہ میں بہ کثرت صاحبِ ھدایہ خصم کے دلائل میں جزئیاتِ مسلمہ کو نقل کرتے ہیں پھر حضرت امام صاحب کی طرف سے ایسا قوی رد فرماتے ہیں کہ وہ جزئیہ قابلِ استدلال ہی نہیں رہتا، اس کے بعد امام صاحب کی طرف سے اس مسئلہ پر مکمل منطبق ہونے والے جزئیہ کو ذکر فرماتے ہیں۔

(۳) حضراتِ شراح کی رعایت کردہ چیزوں میں سے ایک چیز ((ضمائر کے مراجع کی وضاحت)) ہے، کہ جہاں کہیں کسی قسم کا شبہ ہو یا واقعی مرجع خلافِ قیاس ہے، یا مرجع بہ ظاہر غیر مناسب معلوم ہوتا ہو تو مرجع کو بیان کرتے ہوئے اُس کی بہترین وضاحت کرتے ہیں، جیسے: وَإن اتَّحدَ مَعنَاهُ (الموضوع له) ......، وَإنْ كَثُرَ (معناهُ المُستعمَلُ فيهِ) میں ((صنعتِ استخدام)) ہے، تفصیل ''امرِ ثانی عشر'' کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

سابع عشر: مصنف پر اگر کسی نے اعتراض کیا ہو تو مصنف کے جانب سے معترِض کے اعتراض کا جواب دے۔

ثامن عشر: شبہات ظاہرۃ الورود کا دفع کرنا، مثلاً: ناظِر کو سرسری نظر میں معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر وہ بات پائی جاتی ہے جو تعریفات میں جائز نہیں (۱)، جیسے: کوئی قَید

---

(۱) **تعریف کی حیثیت اور ہونے والے عمومی اعتراضات**

بعض اعلام کی تعریف ناممکن ہے؛ اِس لیے کہ علم کی دلالت وصفی نہیں ہوتی اور ''نام'' محض ایک چیز کو معین کرنے کے لئے ہوتا ہے، اُس کی صفات سے کوئی سروکار نہیں، جیسے: دہلی، آگرہ۔ (۲) واضح تصورات و بدیہی اشیاء کی تعریف ناممکن ہے۔ (۳) جنس الاجناس کی تعریف بھی ناممکن ہے۔ (۴) کَیفیاتِ باطنہ؛ بلکہ تمام اعراض کی تعریف ناممکن ہے۔ (۵) مادی اجسام کے بعض باہمی تعلقات کے نام بھی ناقابلِ تعریف ہیں [جیسے: زمان، مکان]۔ (۶) تعریف میں معرَّف کا نام نہ صراحۃً ہو نہ کنایۃً؛ ورنہ تعریف دَوری ہوگی۔ (۷) تعریف میں مبہم اور تاریک الفاظ نہ ہونے چاہیے اور نہ ہی دلالتِ التزامی استعمال کی جائے، اور نہ تو مجاز کا استعمال ہو۔ (۸) تعریف حتّی الامکان مثبت ہونی چاہیے نہ کہ منفی۔ (۹) مُعرِّف اور مُعرَّف کے درمیان نسبتِ مساوات ہونی چاہیے نہ کہ تباین، اور نہ ہی مُعرِّف مُعرَّف سے اَعَم واَخَص ہو؛ نیز معرفت و جہالت میں دونوں مساوی ہوں۔ مصنف

مُـعرِّفُ الشيء ما يُقالُ (يحمل) عليه (على الشيء بأن يقال: الانسانُ حيوان ناطق مثلاً) لإفادةِ تـصـورِه (لافـادةِ المعرِّفِ المعرَّفَ، إما بكُنهِه: وهو الاطلاعُ على جميعِ الذاتياتِ، والامتيازُ عن جميعِ ما عدا المعرَّفِ، أو بوجهٍ يمتازُ عن جميعِ ما عداهُ)؛ ويشترطُ أن يكونَ (المعرِّفُ) مساوياً له (للمعرَّفِ) أو أجلىٰ.

معرِّف (تعریف) کو معرَّف (جس کی تعریف کی جارہی ہے) پر محمول کیا جاتا ہے، جیسے: انسان، حیوانِ ناطق (کلیات کا ادراک کرنے والے جانور) کو کہتے ہیں۔

اب معلوم ہونا چاہیے کہ معرِّف کا معرَّف پر محمول کرنا دو غرضوں میں سے کسی ایک کو حاصل کرنے کے لیے ہوتا ہے: (۱) معرَّف کی حقیقت واضح ہوجائے، جیسے: ''انسان'' حیوانِ ناطق کو کہتے ہیں، اِس مثال میں انسان کی حقیقت کو واضح کیا گیا ہے۔ (۲) معرَّف کو مَاعَدا (دیگر اشیاء) سے ممتاز کرنا، جیسے یوں کہے: ''انسان'' لکھنے والے اور ہنسنے والے کو کہتے ہیں۔

اب معلوم ہونا چاہیے کہ جہاں معرَّف کی حقیقت کو واضح کیا جائے گا وہاں فصلِ قریب کو ذکر کرنا ہوگا، جس کو ''حد'' کہتے ہیں، اور جہاں ماعدا سے امتیاز مقصود ہوگا وہاں پر خاصۂ شئ کو ذکر کرنا ہوگا جس کو ''رسم'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

جب یہ معلوم ہوگیا کہ تعریفات میں معرِّف (تعریف) کو معرَّف پر محمول کیا جاتا ہے؛ لہٰذا اگر معرِّف، معرَّف سے عام ہو، خاص ہو یا معرفت و جہالت میں مساوی ہو تو یہ تعریف صحیح نہیں ہے۔

فـلا يـصـح (التعريفُ) بالأعمِ (من المعرَّفِ)، والأخصِ (من المعرَّفِ)، والمساوي مَعْرِفةً ←

حاجت سے زائد ہے، یاشئ کی تعریف بالأخفیٰ ہے، یا جامع مانع نہیں (٢)، یا تعریف دَوری ہے، یا انہیں معلوم ہوتا ہے کہ اِس جگہ دلیل میں وہ چیز پائی جاتی ہے جو واقعۃً نہ ہونی چاہیے (٣)،

⮊وجهالةً (بحيث لايكون المعرِّفُ مساوياً للمعرَّفِ في الخفاءِ والظهورِ).

والتعريفُ: (المساوي إن كان) بالفصلِ القريبِ (بأن يكونَ المعرِّفُ ذاتياً للمعرَّفِ فَهُو) حدٌّ؛ (لأنه يَمنعُ دخولَ غيرِ المعرَّفِ). وبالخاصةِ (بأن يكونَ المعرِّفُ عرضياً للمعرَّف، فَهُو) رسمٌ؛ لأن الرسمَ هو الاثرُ، وخاصةُ الشيءِ أثرٌ من آثارِه). فإن كان (المعرِّفُ سواءٌ كان حداً أو رسماً) مع الجنسِ القريبِ فـ(هو) تامٌّ، (أي حدٌّ تامٌّ و رسمٌ تامٌ)؛ وإلَّا (وإن لم يكنِ المعرِّفُ مشتملاً على الجنسِ القريبِ) فناقصٌ، (اي حدٌّ ناقصٌ، ورسمٌ ناقصٌ).

فائدة: فقدْ ظهر أنَّ المعرِّفَ أقسامٌ اربعةٌ: (١)الحدُّ التامُّ (٢)الحدُّ الناقصُ (٣)الرسم التام (٤) الرسم الناقص.

(١)الحدُّ التامُّ: هو بالفصلِ والجنسِ القريبَينِ، نحو: الانسانُ: هو حيوانٌ ناطقٌ. (٢)الحد الناقص: وهو بالفصلِ القريبِ وحدَهُ، أو بالفصلِ القريبِ وبالجنسِ البعيدِ، نحو: الانسانُ : ناطقٌ؛ أوالانسانُ : جسمٌ ناطقٌ. (٣)الرسمُ التامُّ: هو بالخاصةِ والجنسِ القريبِ، نحو: الانسانُ : حيوانٌ ضاحكٌ. (٤) الرسم الناقص: هو بالخاصةِ وحدها، أو بالخاصة وبالجنسِ البعيد، نحو: الانسان: ضاحكٌ؛ الانسان: جسمٌ ضاحكٌ. (شرح تهذيب ص:٢٢ بتغيير في الشرح.) مرتب

ملاحظہ: قولہ: وہ بات جو تعریفات میں جائز نہیں ہے، اِس کی تفصیلی مثال قاعدہ ١٩/ کے ضمن میں ملاحظہ فرمائیں۔

(٢) جامع ومانع، مطرد ومنعکس اور دَور کی تعریفات کے لیے ''دستور الطلباء'' کو ملاحظہ فرمائیں۔

(٣) دلیل کی صحت کے لیے چند شرائط ہیں؛ اِس لیے کہ وہ دلیل یا تو قیاس اقترانی ہوگی یا استثنائی؛ اگر قیاسِ اقترانی ہے تو وہ یا تو شکلِ اول ہوگی، یا ثانی، یا ثالث، یا رابع؛ ہر ایک کے نتیجہ دینے کی الگ الگ شرطیں ہیں۔ اِسی طرح قیاسِ استثنائی کے نتیجہ دینے کے لیے کچھ شرطیں ہیں، اگر وہ شرطیں نہ پائی جائیں تو قائم کردہ دلیل محض دھوکا دہی ہے، جس کو ''مغالطہ'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ (ان شرائط کا تذکرہ ''شرح کی احتیاج اور اُس کے دواعی'' میں امرِ ثانی کے ضمن میں ہے)۔ مرتب

مغالطه: عکسِ قضایا کے قواعد، اقیسہ و حُجج کے قواعد اور نتیجہ نکالنے میں رہنمائی کرنے والے قواعد توڑنے کا نام ''مُغالَطہ'' ہے۔

مغالطات بہت سارے ہیں: (١) مغالطۂ چار حد (کسی چیز کی حد ورسم، تام یا غیر تام طے کرنے میں مغالطہ واقع ہو)، مثل: الانسان ناطق، الفرس صاهل (٢) مغالطۂ مقدماتِ اربعہ (٣) مغالطۂ ابہام (٤) مغالطۂ اتفاق یا عوارض (٥) مغالطۂ ترکیب (٦) مغالطۂ تقسیم (٧) مغالطۂ عکس (٨) مغالطۂ عدل (٩) مغالطۂ عامۃ الورود۔ اور اِسی طرح بہت سارے مغالطات ہیں جو عام طور پر کتبِ منطق میں مندرج ہیں، وہاں سے اخذ کرکے اُن کو یاد کیا جائے۔ مصنف

جیسے: کبریٰ کا جزئیہ ہونا، یا ناظر سمجھتا ہے کہ یہاں مصنف اپنے کلامِ سابق کی مخالفت کر رہے ہیں، تو ایسے اعتراضوں کو رفع کرے۔

تاسع عشر: اگر مصنف نے جُمہور کی مخالفت کی ہو تو اُس کی وجہِ عدول بیان کرے(۱)، اور جُمہور کا قول اگر سقیم ہو تو اُس کا سُقم بیان کرے۔ ہاں! اگر وہ قول بھی صحیح ہو تو پھر دونوں قولوں کا وِفاق ظاہر کرے(۲)۔

عشرون: مصنف نے اختصاراً کوئی لفظ ترک کیا ہو، یا بھول سے رَہ گیا ہو اور وہ لفظ ایسا ہے کہ اگر اس کو ترک کیا جائے تو مطلب میں خلل پڑتا ہے تو اُس کو ذکر کر دے، اور مصنف کی طرف سے معذرت کر دے(۳)۔

---

(۱) تعریف میں وجہِ عدول کی مثال قاعدہ:۲ میں ''وجہِ تسمیہ و وجہِ عدول'' کے ضمن میں ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) العِلمُ: (الصورةُ الحاصلةُ عندَ العقلِ) إنْ كانَ إذعاناً للنسبةِ (اعتقاداً للنسبةِ الخبَريَّة الثُّبوتيةِ أوُ السَّلبيَّةِ)، فَـــ(هُوَ) تَصديقٌ؛ وَإلَّا (إن لَمْ يَكنُ اعتقاداً للنسبةِ الخبَرِية الثبوتيةِ أوُ السَّلبيةِ) فَـ"تَصَوُّرٌ". وَيقتسمانِ (يأخذُ القِسمةَ التَّصورُوَالتَّصديقُ) بِالضرورةِ (بالبَداهةِ)، الضرورةَ (البَدِيهِىَ) وَالاكتسابَ بالنظرِ (النظري).

عبارت مذکورہ میں تصور وتصدیق کی تقسیم کے بابت ماتن علام نے نرالہ انداز اختیار کیا ہے۔ دراصل عام کتبِ منطق میں تصور وتصدیق کو ''مقسم'' بنایا ہے اور دونوں کی دو دو قسمیں ذکر کی ہیں: (۱) تصور بدیہی (۲) تصور نظری (۳) تصدیق بدیہی (۴) تصدیقِ نظری؛ لیکن ماتنِ علام نے ''نظری'' اور ''بدیہی'' کو مَقسم بنایا ہے اور تصور وتصدیق کو اُن کی قسمیں قرار دیا ہے، اور یہ اِس بات سے معلوم ہوتا ہے کہ ماتنؒ نے فرمایا ہے: تصور وتصدیق یہ دونوں حصہ بانٹتے ہیں نظری اور بدیہی مقسم میں سے۔ گویا تقسیم اِس طرح ہوئی: بدیہی تصور، بدیہی تصدیق، نظری تصور، نظری تصدیق۔

دونوں تقسیموں کا خلاصہ ایک ہی ہے؛ لیکن ماتنؒ نے نظری وبدیہی کی تقسیم کر کے کنایۃً وہ تقسیم بیان فرمائی جس کو عام کتبِ منطق میں ذکر کیا ہے۔ وَهيَ أَبلَغُ شأناً وأحُسنُ مَكاناً مِن التَّصريحِ. شرح تہذیب کے شارح نے دونوں تقسیموں کا ((وفاق)) بھی ظاہر کیا، اور حضرت ماتن علام کی تقسیم کی حیثیت بھی ظاہر فرمادی اور کلام مصنف کے ((فائدہ اور نکتہ)) کو بھی واضح کیا۔

(۳) مصنف نے اگر اختصاراً کوئی چیز چھوڑ دی ہو تو شارح پر ضروری ہے کہ وہ حضرت مصنف کی طرف سے معذرت پیش کرے، جیسے: شارح تہذیب "العلمُ إنْ كانَ اِذعاناً للنِّسبةِ" کے موقع پر ماتن علّام پر ہونے والے اعتراض -مقسم کی تعریف کیے بغیر تقسیم کو شروع کرنا باطل ہے- کے بابت عذر پیش کیا ہے:

"ولَم يَتعرَّضْ لتعريفهِ إما للإكتفاءِ بالتصوُّرِ بوجهٍ مَّا فيُ مقامِ التَّقسيمِ، وَإمَّا لأنَّ تَعريفَ العلمِ مَشهورٌ ←

فائدہ: حضرت مولانا شیخ المحدثین والمفسرین، امام العلماء الشاہ ولی اللہ صاحب محدّث دہلویؒ نے فرمایا ہے کہ:

شفیق استاذ کو چاہیے کہ، جب شروح میں ان امور پر گزر ہو تو تنبیہ کردے کہ وہاں شارح کی وہ غرض تھی اور یہاں یہ غرض ہے۔

مُستفِیضٌ، وإمَّا لأنَّ العِلمَ بَدِیهِيُّ التصوُّرِ عَلَی مَا قیلَ". (شرح تہذیب ص:۶) مرتب

متن وشرح میں
بہ غرضِ مخصوص مستعمل الفاظ

ماتن کی متانت

اب اِس وقت ناچیز، ہیچ مداں، سراپا عصیان عرض کرتا ہے کہ:

کُتبِ عربیہ کے ماتنین وشارحین مصنفین کے یہاں کچھ مخصوص الفاظ ایسے ہیں جن سے مخصوص اغراض وابستہ ہوتی ہیں (۱)، اِس واسطے اُن الفاظ کی الگ الگ اغراض بیان کیے دیتا ہوں، جن میں سے اکثر قوانین تو قوانینِ کلیہ ہیں اور بعضے قوانین اکثریہ ہیں۔

پہلے وہ الفاظ بیان کرتا ہوں جن کو اکثر مصنفین ماتنین استعمال کرتے ہیں (۲)۔

قانون ۱-: کسی ایک مقسَم کے اقسام کو ذکر کر لینے کے بعد اِنْ یا اِذا شرطیہ کالانا، ان اقسام کے احکام وقوانین کو بیان کرنے کی غرض سے ہوتا ہے، (۳) لفظِ کلما بھی اِنہیں دو

---

(۱) بسا اوقات مصنف کے کچھ مخصوص رموز واشارات ہوتے ہیں جن کو سمجھنے کے لیے، نیز کتاب کے خاص نہج کو سمجھنے کے لیے اوائلِ کتاب یعنی مقدمہ پڑھنا ناگزیر ہوتا ہے؛ تاکہ ان کی تعبیرات مخصوصہ کو جان سکے اور طرز مصنف سے واقف ہو کر کتاب سے کما حقہ فائدہ اٹھا سکے۔ مرتب

(۲) کسی بھی متن کی شرح کو حل کرنے سے پہلے متن کے ایک ایک لفظ کو غور سے دیکھیں اور صورت مسئلہ ذہن میں بٹھائیں؛ کیوں کہ متن میں ذکر کردہ صورت مسئلہ کا ایک ایک لفظ قید احترازی کی حیثیت کا حامل ہوتا ہے۔ اب شرح کو دیکھتے ہوئے متن کے لفظ، جملہ یا فقرہ کا ترجَمہ اور مطلب کو متحضر رکھیں؛- کیوں کہ مضمون کا ہر ایک جملہ، اور جملے کا ہر ایک لفظ آپس میں مربوط ہوتا ہے- اور حواشی سے مدد لیتے ہوئے چلتے رہے، انشاء اللہ مطالعہ آسان ہو جائے گا۔ مرتب

(۳) جیسے شرح ابن عقیل میں مبتدا کی خبر میں عائد (رابط) ہونے نہ ہونے کی بحث کے ضمن میں بیان کیا ہے کہ: اگر خبر بہ صورتِ جملہ ہے اور معنیً مبتدا کو شامل نہیں ہے، تو اُس میں رابط کا ہونا ضروری ہے چاہے وہ رابط بہ صورتِ ضمیر ہو، جیسے: زید قام ابو"ہ"، یا بہ صورت اشارہ ہو، جیسے: ﴿ولباسُ التقویٰ ذلك خیرٌ﴾. یا اُس میں تکرارِ مبتدا ہو، جیسے: ﴿الحاقة ما الحاقة﴾۔ اور اگر خبر معنیً مبتدا کو شامل ہو تو وہ رابط کا محتاج نہیں ہے، جیسے: نطقي (مبتدا): اللّٰہ حسبي (خبر)، میرا بول "اللّٰہ حسبی" ہے۔ اگر خبر مفرد ہے تو لامحالہ وہ خبرِ مفرد، جامد ہوگی یا مشتق؟ اگر جامد ہے تو وہ (۱) معنیٔ مشتق کو متضمن ہوگی (۲) نہ ہوگی۔ شق اول مؤول بالمشتق متحملِ ضمیر ہوگی، جیسے: زید أسدٌ أي شجاعٌ. شق ثانی پر ضمیر رابط نہ ہوگی، جیسے: زید أخوك۔ اور اگر وہ خبرِ مفرد مشتق ہے تو وہ متحمل ضمیر ہوگی بہ شرطے کہ وہ کسی اسم ظاہر کو رفع نہ دے، جیسے: زید قائم. اب عبارت کو دیکھئے:

ینقسم الخبرُ إلیٰ: مفردٍ، وجملةٍ؛ وسیأتي الکلامُ علیٰ المفردِ.

فـأما الجملةُ: فإما أن یکون هي المبتدأُ في المعنَی، أوْ لا ((حصرِ عقلی))؛ فإنْ لَمْ تکنْ هيَ المبتدأ ⬅

کی طرح ہے۔

فائدہ: ایسے مقامات میں اِنْ اور اِذا شرطیہ جو درحقیقت قضیۂ مہملہ(۱) کے لیے استعمال ہوتے ہیں، کُلَّمَا کے مانند (محصورہ موجبہ کلیہ کے لیے) استعمال کیے جاتے ہیں، اِسی لیے مشہور ہے کہ: مُهمَلاتُ العُلومِ فِي حُكمِ المَحصُورَةِ الكُلِّيَهِ(۲)۔

➲فِيُ المعنَى فلابدَّ فيُها منُ رابطٍ يَربِطُها بالمُبتدأ......، وإنُ كانتِ الجُملةُ الواقعةُ خبراً هيَ المبتدأُ فيُ المَعنَى لمُ تَحتَجُ إلى رابطٍ......

وَالمُفرَدُ الجَامِدُ فَارِغٌ، وَإِنُ		يُشْتَقَّ فَهُوَ ذُوْ ضَمِيرٍ مُسْتَكِنُ

تَقدَّمَ الكلامُ في الخبرِ إذا كانَ جُملةً، وأمَّا المُفرد: فإمَّا أنُ يكونَ جامداً، أوُ((مقامِ تقسیم میں ''اوْ'' برائے تنویع ہے)) مُشتقاً ((قضیہ شرطیہ منفصلہ غیر مانعۃ الجمع))؛ فإنُ ((مقسم کے اقسام کوذکر کرنے کے بعد کلمہ ''اِنْ''))كانَ جامداً، فذكرَ المُصنِّف أنهُ يكونُ فارِغاً مِن الضميرِ، نحوُ: زيدٌ أخوكَ...... وإنُ كانَ مُشتقاً فذكرَ المُصنف أنَّه يَتحمَّلُ الضَّميرَ، نحوُ: زيدٌ قائمٌ أيُ: هُوَ. هٰذا الحكمُ إذا لمُ يرفعُ ظاهراً، وَ((واوَ استینافیہ، برائے دفع دخل مقدر)) هٰذاالحكمُ إنما هوَ للمُشتقِّ الجاريُ مَجرَى الفِعلِ: كاسمِ الفاعلِ، واسمِ المفعول، وَالصفةِ المُشبَّهةِ، واسمِ التفضيلِ. ((شعر میں مذکور ''یشتقُّ'' کی ایک شق ''جاری مجری الفعل'' کو متعین کیا))، فأمّا ما ليسَ جارياً مَجرَى الفعلِ من المُشتقاتِ فلايَتحمَّلُ ضميراً، وذلك كأسماءِ الآلة، نحوُ: مفتاحٌ؛ فإنهُ((الفاء للتعلیل)) مشتقٌ من الفتحِ ولا يتحملُ ضميراً. (ابن عقیل ۱/۱۷۵)

(۱) قضیہ حملیہ کی طرح قضیہ شرطیہ بھی (چاہے متصلہ ہو یا منفصلہ) محصورہ (موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ)، مہملہ اور شخصیہ ہوتا ہے۔

قضیہ شرطیہ متصلہ ومنفصلہ میں سے ہر ایک کا سور حسبِ ذیل ہے:

[۱] متصلہ موجبہ کلیہ کا سور: کلما، مهما، متی اور اِن کے ہم معنیٰ الفاظ ہیں۔[۲] منفصلہ موجبہ کلیہ کا سور: دائما، ابداً اور اِن کے ہم معنیٰ الفاظ ہیں۔[۳] متصلہ، منفصلہ سالبہ کلیہ: اِن کا سور لیس البتة ہے۔[۴] متصلہ، منفصلہ موجبہ جزئیہ: اِن کا سور، قد یکون ہے۔[۵] متصلہ، منفصلہ سالبہ جزئیہ: اِن کا سور، قد لایکون ہے۔

شرطیہ مہملہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم پر حکم مطلق ہو، یعنی تمام حالات یا بعض حالات کا کوئی ذکر نہ ہو، جیسے: إذا كان الشيء انساناً كان حيواناً: جب کوئی انسان ہوگا تو وہ حیوان ہوگا، اِسی طرح ذکر کردہ مثال: إن كان (الخبر)، جامداً فيكون فارغاً من الضميرِ، کہ ہر وہ خبر جو اسمِ جامد ہو تو وہ ضمیر سے خالی ہوگی، یہ قضیہ مہملہ ہے؛ لیکن محصورہ کلیہ کے حکم میں ہے۔

(۲) تعریفات کے مواقع میں مستعمل قضایا مہملہ گو بہ ظاہر مہملہ ہیں؛ لیکن وہ محصورہ کلیہ کے حکم میں ہوتے ہیں، جیسے: العلمُ: إن كان إذعاناً للنسبة فتصديق؛ وإلاّ فتصور۔ یہ قضیہ شرطیہ مہملہ ہے، اِس کا مطلب یہ ہے کہ، ہر وہ➲

قانون ۲-: ہر وہ قضیہ شرطیہ جس کی جزاء جملہ اسمیہ ہو، جس کی خبر مصطلح فنی (کسی فن کی اصطلاح) ہوتو وہ قضیہ شرطیہ مَقسَم کے اقسام کو بیان کرتا ہے اُن اقسام کی تعریفات کے ساتھ، یعنی اُس قضیہ شرطیہ میں سے مقدم اُس مُصطلح فنی کا معرِّف ہوتا ہے(۱)۔

⬅ صورتِ حاصلہ عند العقل جونسبتِ تامہ ثبوتیہ یا سلبیہ کو ظاہر کرے وہ تصدیق ہے؛ ورنہ تصور ہے۔

جیسے: الفاعلُ مرفوعٌ، والمفعولُ مَنصوبٌ: ہر فاعل مرفوع ہوتا ہے اور ہر مفعول منصوب ہوتا ہے۔ أيْ كلُّ فاعلٍ مرفوعٌ و كلُّ مفعولٍ مَنصوبٌ.

(۱)مثال: والمَوضوعُ ((مقسم ہے، جو موضوع اور مبتدا ہے)) إنْ((قضیہ شرطیہ ہے)) قُصدَ بجزءِ ہ الدلالةُ علىٰ جزءِ مَعناهُ ((شرط، مقدم)) فمُركبٌ ((جزا، تالی))؛ [أيْ فهوَ "مُرَكَّبٌ"] ((مُصطلح فنی))، إمَّا تامٌّ: أيْ يصِحُّ السُّكوتُ عَليهِ ((تعریفِ مشہور سے عدول)) خبرٌ أوْ إنشاءٌ؛ وإمَّا ناقصٌ: تَقْييديٌّ أو غيرُه؛ وَإلاّ فَمفردٌ. [أيْ إنْ لَمْ يُرَدْ دلالةُ جزءٍ منهُ على جزءِ مَعناهُ ((مقدم)) فَهوَ المُفردُ] ((تالی))، قضیہ شرطیہ متصلہ مہملہ۔

مختصر مفہوم: اگر لفظ کے جزء کی (۱) دلالت (۲) معنی کے جزء پر (۳) مقصود ہو (۴) تو وہ مرکب ہے، وإلا فمفرد: ورنہ تو مفرد ہے۔ گویا مرکب کے وجود کے لیے ان چار چیزوں کا علی سبیل الجمع وعلی سبیل منع الخلو پایا جانا ضروری ہے، مفرد کی مثالیں بالترتیب یہ ہیں: (۱) ہمزۂ استفہام: کہ لفظ کا جزو ہی نہیں (۲) لفظ اللہ: کہ لفظ کا جزو تو ہے؛ لیکن اُس کا معنیٰ ذات بسیط ہے جس کا کوئی جزو ہی نہیں (۳) زید: کہ لفظ کا جزء مثلاً زاء، ذاتِ زید کے جزو مثلاً: ہاتھ، پاؤں پر دلالت نہیں کرتا (۴) حیوانِ ناطق: سے کسی کا نام رکھا جائے، کہ اِس میں لفظ کے اجزاء معنیٰ کے اجزاء پر دلالت کرتے ہیں؛ لیکن نام رکھنے کی صورت میں یہ دلالت مقصود نہیں۔

الحاصل کلام مرکب پر متکلم کا چپ رہنا صحیح ہوگا یا نہ ہوگا؟ اول: مرکبِ تام ہے، جیسے: زید قائم، دوم: مرکبِ ناقص ہے، جیسے: غلامُ زیدٍ۔ مرکبِ تام کے قائل کو سچا یا جھوٹا کہہ سکتے ہیں یا نہیں؟ اول خبر ہے، جیسے: زید قائم، قام زید؛ اور ثانی انشاء ہے، جیسے: انصر أخاك۔

مرکبِ ناقص میں جزوِ ثانی، جزوِ اول کے لیے قید ہوگا یا نہ ہوگا؟ اول تقییدی ہے، جیسے: غلامُ زيدٍ، رجلٌ فاضل؛ ثانی: غیر تقییدی ہے، جیسے: الدارُ، في الدارِ وغیرہ۔

منطقی ترکیب: لفظِ (المَوضوعُ) مناطقہ کے نزدیک ''موضوع'' اور نحات کے یہاں ''مبتدا'' ہے۔ (إنْ قُصدَ بجزءِ ہ الدلالةُ علَى جزءِ مَعناهُ) مقدم شرط ہے، (فَ) جزائیہ، (هُوَ) موضوع، مبتدا اور (مُرَكَّب) محمول خبر ہے، اور (فهوَ "مُرَكَّبٌ") پورا جملہ اسمیہ ہوکر (إنْ قُصد الخ) شرط مقدم کی جزاء تالی ہے۔ (إنْ قُصد) شرط اپنی جزا سے مل کر، یا یوں کہیے کہ: مقدم اپنی تالی سے مل کر جملہ شرطیہ ہوکر ((المَوضوعُ)) موضوع کا محمول، یا ((المَوضوعُ)) مبتدا کی خبر اور پورا جملہ اسمیہ یا حملیہ ہوگا۔

اِس عبارت میں إنْ قُصد سے فهوَ مُرَكَّبٌ تک جملہ شرطیہ ہے، جس کی جزا (فهوَ مُرَكَّبٌ) ہے، اِس ⬅

قانون ۳-: مقامِ تقسیم میں مبتدا[موضوع] کی اَخبار[محمولات] کوذکر کرنے کے موقع پر کلمہٴ اَوْ کوذکر کرنا، یہ اُس مبتدا کی تقسیم کرنے کی طرف اشارہ ہوتا ہے، جیسے: الکلمۃُ: اسمٌ أَوْ فِعلٌ أَوْ حَرفٌ ۔ایسے مقامِ تقسیم پر لفظِ واؤ اور إمَّا بھی بہ معنیٰ اَوْ مستعمل ہوتے ہیں(۱)۔

فائدہ: مقامِ تقسیم میں لفظِ اَوْ برائے شک نہیں ہے؛ بلکہ برائے تنویع مستعمل ہے۔

قانون ۴-: ہر قضیہ شرطیہ منفصلہ غیرِ مانعۃُ الجمع کو مقسم کی تقسیم کے واسطے ذکر کیا جاتا ہے، جیسے: العَدَدُ: إمَّا زَوجٌ، وَإمَّا فَردٌ(۲)۔

ماتن کا لفظِ ''إعلَمْ'' اور اغراضِ ثلاثہ

قانون ۵-: لفظِ اِعلَمْ سے ماتن کی غرض امورِ ثلاثہ میں سے کوئی ایک ہوتی ہے:

۱) دیباچہ اور خطبے سے فراغت پانے کے بعد یہ لفظ اَمَّا بَعدُ کے قائم مقام ہوتا ہے، جس سے مقصودِ اصلی کی طرف توجہ دِلانا مقصود ہوتا ہے۔ یہی غرض بعض شراح کی بھی ہوتی ہے بہ شرطے کہ:

اس کے بعد شارح کوئی ایسا صیغہ نہ استعمال کریں جس کا فاعل مصنف ہو اور اس

⊃ کی خبر((مصطلح فنی)) ہے۔اور حضرت مصنفؒ نے مقسم یعنی لفظِ موضوع کے اقسام کو ذکر کرنے کے ساتھ اِن اقسام کی تعریفات بھی ذکر کی ہیں؛ چناں چہ اِس قضیہ شرطیہ کی شرط((إنْ قُصِدَ بِجزءِ ہ الدلالۃُ علَی جزءِ مَعناہٗ)) تالی میں مذکور((مُرَکَّبٌ)) کی تعریف ہے۔(منطقی ترکیبات کی تفصیل کے لیے حاشیہٴ تحفۂ شاہجہانی ملاحظہ فرمائیں)۔

دوسری مثال، جیسے: العِلمُ إنْ کانَ إذْعاناً لِلنِّسبَۃِ، فَـ(ھو)تَصدِیقٌ؛ وَإلاَّ فَتَصَوُّرٌ. (شرح تہذیب ص:۶)

(فائدہ) قضیہ شرطیہ نیز قضایا کی اہم تعریفات ''دستور الطلباء'' میں درج ہیں۔ مرتب

(۱) جیسے: وھي ((الکلمۃ)) إمّا اسم، وإمّا فعل، وإمّا حرف. (شرح ابن عقیل:۱۹)

(۲) جیسے: والموضوع: إن قصد بجزء ہ الدلالۃ علی جزء معناہ، فـ''مرکب'' ((مقسم)): (۱) إما تام، خبر أو انشا؛ (۲) وإما ناقص، تقییدي أو غیر تقییدي، (أي المرکبُ: إما تام، وإما ناقص) یہ قضیہ شرطیہ منفصلہ غیرِ مانعت الجمع ہے۔

فائدہ: مصنف کی ذکر کردہ مثال قضیہ منفصلہ حقیقیہ کی ہے، جس میں درحقیقت مانعت الجمع و مانعت الخلو کا مفہوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ حقیقیہ میں جمع ہونا بھی ممتنع ہوتا ہے اور خالی ہونا بھی۔

میں مصنف کی جانب سے کسی معترض کے اعتراض کا جواب ٹپک رہا ہو(۱)۔

۲)غیرِ مقامِ دیباچہ میں لفظِ "اِعْـلَـمْ" کا ذکر کرنا بہ ایں غرض ہوتا ہے کہ، متعلم خبردار ہو جائے اور غافل نہ رہے؛ کیوںکہ آگے آنے والی بات طُلبا کے حق میں بے حد مفید ہے(۲)؛ لہٰذا طالب کو چاہیے کہ اس کو یاد کرلے اور مصنف کی اِس تنبیہ کو رائگاں نہ سمجھیں۔

---

(۱) جیسے: شرحِ مأۃ عامل میں شارح ملا جامیؒ نے حمد وصلاۃ کے بعد فرمایا ہے: اعـلمْ! أنّ العواملَ في النحوِ -علَـى مـا ألّـفـه الشيخُ الامامُ أفضلُ عُلماءِ الأنامِ عَبدُ القاهرِ بنُ عبدِ الرحمٰنِ الجُرجانيُ،سَقى اللّٰهُ ثراهُ، وجعَل الجنّة مَثواهُ- مأةُ عاملٍ. (شرحِ مأۃ عامل)

(۲) لفظ ((إعلم))، جیسے صاحبِ ہدایت النحو نے جہاں پر مبتدا کی قسمِ ثانی کو ذکر کیا ہے اُس موقع پر لفظِ ''اعلم'' کو ذکر کیا ہے، جیسے: أقائمٌ الزَّيْدَانِ. جیسی مثالوں کی ترکیب میں نحات بڑی دِقت میں پڑے ہیں۔ تفصیل حسبِ ذیل ہے:

دراصل اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول کے عمل کرنے کے لیے دو شرطوں کا علی سبیل الجمع ہونا ضروری ہے: (۱) اسمِ فاعل اور اسمِ مفعول حال یا استقبال کے معنیٰ میں ہوں (۲) اِن سے پہلے مبتدا، ذوالحال، موصول، موصوف، ہمزۂ استفہام یا حرفِ نفی میں سے کسی ایک کا علیٰ سبیل منع الخلو ہونا ضروری ہے۔ اِن دو شرطوں پر اُن کا عمل کرنا مشروط ہے۔

یہاں قابل بحث امر یہ ہے کہ، اِس اسمِ فاعل ومفعول پر کیا اعراب آئے گا؟ تفصیل معلوم کرنے سے پہلے اِس کو معلوم کرلیں کہ جن چار شکلوں میں صیغۂ صفت سے پہلے مبتدا، ذوالحال، موصول اور موصوف ہو تو اُس صیغۂ صفت پر اعراب بہ وجہِ خبر، حال، صلہ اور صفت کے آئے گا؛ لیکن مسئلہ استفہام اور نفی کا ہے، کہ وہاں پر کوئی عامل ہی نہیں ہے جس کا یہ معمول ہو، جیسے: أقائمٌ الزَّيْدَانِ. تو وہاں پر صیغۂ صفت کے اعراب میں کیا توجیہ کریں گے؟

اِس کی توجیہ کو سمجھنے سے پہلے یہ ذہن نشین فرمالیں کہ ایسی جگہوں پر کل چار صورتیں متصوَّر ہو سکتی ہیں: (۱) صیغۂ صفت اور معمول دونوں واحد ہوں، جیسے: أقـائـمٌ زَيْدٌ. (۲) دونوں تثنیہ ہوں، جیسے: أقـائـمَـانِ الزَّيْدَانِ (۳) صیغۂ صفت واحد اور معمول تثنیہ یا جمع ہوں، جیسے: أقائمٌ الزَّيْدَانِ (۴) اول تثنیہ یا جمع ہو، اور ثانی واحد ہو، جیسے: أقائمانِ زَيْدٌ. اِن شکلوں میں سے آخری شکل تو بہ قولِ جمہور صحیح نہیں ہے۔

رہی تین شکلیں، اِن میں سے دوسری شکل: أقـائمَانِ الزَّيْدَانِ. کہ اِس میں الزیدان مبتدا کی قسمِ اول ہے، اور قائمان خبر مقدم ہے۔ اِس مثال میں قائمان کو مبتدا کی قسمِ ثانی قرار نہیں دے سکتے؛ إلا أن يُـجعلَ من قبيلِ أكَلوني البَراغيثُ. جب کہ پہلی شکل میں دونوں وجہیں مان سکتے ہیں۔ تفصیل کتبِ نحو میں مسطور ہے۔

تیسری شکل: أقائمٌ الزيدانِ والی مثال کا یہاں بیان ہوگا، کہ یہاں قائمٌ کو رفع کس نے دیا؟ اگر قائمٌ کو مرفوع بہ وجہِ مبتدا مانیں تو یہ صحیح نہیں؛ کیوں کہ مبتدا مسند الیہ ہوتا ہے اور یہاں قائمٌ مسند ہے نہ کہ مسند الیہ۔ اور اگر قائمٌ کو مرفوع بہ وجہِ الــزیــدانِ کی خبر مانیں تو بھی صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ اِس صورت میں مبتدا تثنیہ ہے اور خبر واحد ہے، گویا دونوں میں مطابقت مفقود ہے۔ بہ ایں وجہ نحات نے مجبوراً اِس مثال کو مبتدا کی قسمِ ثانی قرار دیا، جس کو ((بہ وجہِ دِقتِ

۳) کبھی لفظِ اِعلَمْ سے قوانین واجب الحفظ بیان کیے جاتے ہیں۔ نیز ایسے مقام پر یہ لفظ بمنزلۂ نُصب کے ہوتا ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے کلام کے ساتھ اِس کلام کا چنداں تعلق نہیں۔

قانون ٦-: قاعدہ، تقسیم یا تعریف کے ختم ہو جانے کے بعد اگر کلمۂ ثُمَّ آئے، اور ما بعد سے بالکل نیا کلام شروع ہوتا ہو تو دیکھو:

[۱] اگر اِس کلمۂ ثُمّ سے پہلے کوئی بحث گزری ہے تو کلمۂ ثم سے **غرض** "إعْـرَاضُ مِنْ مَبْحَثٍ إلیٰ مَبْحَثٍ آخَرَ" ہوگی۔

[۲] اگر اِس کلمۂ ثُـمّ سے پہلے کوئی اعتراض بیان ہو رہا تھا، تو اس کی **غرض** "اعـراض من اعتراضٍ إلیٰ اعتراضٍ آخر" ہوگی (۱)۔

[۳] اگر کلمۂ ثُمّ سے پہلے کسی لفظ کی تشریح ہو رہی تھی تو **غرض** "اعـراض مـن تشریح لفظٍ الیٰ تشریحِ لفظٍ آخر" ہوگی۔

[۴] کبھی تو کلمۂ ثُـمّ مذکورہ قِسم کی قِسم بیان کرنے کے لیے لایا جاتا ہے۔ ومـداره على العقل السليم.

➲ مقام)) اِس طور پر بیان کیا ہے: "واعـلـمْ أنَّ لهـم قسـماً آخر من المبتدأ ليسَ مسنداً إليهِ، وَهوَ صِفةٌ وقعتْ بعدَ حرفِ النَّفيِ......، أَوْ الاسْتِفهامِ......، بشرْطِ أنْ تَرفعَ تلكَ الصِّفةُ اِسْماً ظاهراً، نحو: ماقائمُ نِ الزَّيْدَانِ.

گویا قائمٌ مبتدا کی قسم ثانی ہے اور الزَّيْدَانِ اُس کا فاعل ہے جو سد مسد الخبر (نائب خبر) ہے۔

اِس قسم کی امثلہ کلام عرب میں بہ کثرت ہیں، اور اُن کی ترکیبی حیثیت میں پیچیدگی بھی ہے؛ لہٰذا مصنفِ ہدایت النحو نے اِس کو لفظ ((اِعلم)) سے بیان فرمایا۔

(۱) کبھی کلمۂ ثُـمَّ ایک جواب دینے کے بعد دوسرے جواب کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے، جیسے: صاحب ہدایہ نے "باب القسامۃ" میں جہاں یہ بیان کیا ہے کہ: محلے کے پچاس افراد سے قسم لی جائے گی؛ لیکن اگر اہل محلّہ اُس عدد کو نہ پہنچے تو فرمایا: وَإنْ لمْ تكنْ أَهلُ المَحلةِ كُرِّرتُ الأَيمانُ عَليهِمْ، حَتَّى يَتمَّ خَمسِينَ (يميناً). لِمَا رُوِيَ ......، کہ اِس پچاس کے عدد کو پورا کرنا "دلیل نقلی" سے ثابت ہے۔ وَلا يُـطلَبُ فِيهِ الوُقوُفُ عَلَى الفائِدَةِ، لِثُبوتِها بالسُّنّةِ. یعنی ہمارا اِس کے فائدے پر مطلع ہونا ضروری نہیں۔ پھر فرمایا: ((ثُـمَّ فيـهِ)) اِسْتِعـظامُ أمرِ الدَّمِّ. کہ تکرارِ یمین میں عقلاً یہ بھی فائدہ ہے کہ، اِس میں خون کے معاملے کی اہمیت مقصود ہے۔ (ہدایہ ۴/ ۶۳۷)

قانون ۷-:وَمِنْ ثَمَّ اور اِس کے ہم معنیٰ الفاظ کے ذکر کرنے سے مقصود، لاحق کو سابق پر بِنا کرنا ہوتا ہے(۱)؛ یا پھر لاحق کے ذریعے سابق پر استدلال کرنا ہوتا ہے۔

قانون ۸-:عَلی الاَکثَرِ کا لفظ بعض مقامات پر بہ تقدیر علی الا ستعمال الا کثر ہوتا ہے، جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ، یہاں اِس کا برعکس استعمال بھی ہے جو کہ ضعیف اور اقل ہے۔اس کے مقابل شق پر مصنفین علی الاقل کا لفظ بولتے ہیں۔

بعضے مقامات پر عَلی الاَکثَرِ بہ تقدیر علیٰ المذھبِ الا کثرِ ہوتا ہے؛ مگر اِس معنیٰ میں یہ لفظ بہت کم استعمال ہوتا ہے؛ ہاں!فی الاکثر -أي فی مذھب الاکثر- کثیر الاستعمال ہے، جس سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے کہ اِس کے بالمقابل کوئی مذہب ضعیف بھی ہے۔یہی حال اُس وقت ہے جب کہا جاتا ہے:علی الاَصحِّ(۲)، ای علی المذھب الاصح (۳)۔

---

(۱) جیسے: الالفُ وَالنُّونُ الزَّائدتَانِ:(۱)إنْ کانتَا في اسمٍ فشرطُهٗ: العَلميَّةُ، کعِمرانَ (۲)أَوْ [في] صفةٍ: [۱]فانتفاءُ فَعْلانَةٍ، وقِيلَ:[۲]وُجودُ فَعْلَی۔ ((وَمِنْ ثَمَّ)) اُختلفَ فِی رَحمانَ[أھوَ غیرُ منصرفٍ؟ لانتفاء رحمانة، أمْ منصرفٌ لعدَم وجودِ رحمیٰ.]؛ دونَ سَکرانَ ونَدمانٍ. (کافیہ مع وافیہ:۳۰)

(۲) ویُسنُّ الاتیانُ بسجودِ السهوِ بعدَ السلامِ، ویکتفيْ بتسلیمةٍ واحدةٍ عنْ یَمینِه فيْ الأصحِّ. (نورالایضاح:۱۰۸)اِس پر محشی فرماتے ہیں: قوله: الأصح، وقیل تلقاء وجهه، فرقاً بین سلام القطع وسلام السهو، قاله فخر الاسلام. وفي الهدایة: ویأتی بتسلیمتین، هو الصحیح. گویا سجدۂ سہو کے وقت دونوں طرف سلام صحیح ہے، ایک سلام اصح ہے۔

ملاحظہ: یاد رہے کہ اسمِ تفضیل کا ایک وصفی معنیٰ ہوتا ہے اور ایک تفضیلی معنیٰ (دوسرے کے بالمقابل زیادتی)، بنا بریں مثلاً: أعلم اسمِ تفضیل جہاں اپنے مفضل کے لیے افضلیت (اعلمیت) کو ثابت کرتا ہے، وہاں مفضل علیہ کے لیے مادۂ اشتقاق فضیلت (علمیت) کو ثابت کرتا ہے؛ لہٰذا "زیدٌ أعلمُ منْ عَمرٍو" یعنی زید عمرو کے بالمقابل اعلم ہے اُسی وقت کہا جائے گا جب کہ عمرو بھی عالم ہو۔اِس سے یہ واضح ہو گیا کہ عَلیٰ الأصَحّ کے بالمقابل مذہب صحیح ضرور ہے، گویا ایسی جگہوں میں اصحیت کی نفی مقصود ہوتی ہے نہ کہ صحت کی۔

(۳) کتبِ فقہیہ میں مفتیٰ بہ اقوال کی تعبیرات مختلف الفاظ سے کی جاتی ہیں:

(۱)وعلیه الفتویٰ (۲)وبه یُفتیٰ (۳)وبه نأخذُ (٤)وعلیه الاعتمادُ (٥)وعلیه العَملُ الیومَ (٦)وعلیه عملُ الأمةِ (۷)وهو الصحیحُ (۸) وهو الأصحُّ (۹)وهو الظّاهرُ (۱۰)وهو الأظهرُ (۱۱)وهو ⬅

قانون ۹-: کبھی دعویٰ یا بیانِ تقسیم کے موقع پر بالضرورت (۱) کا لفظ استعمال کرنا اِس بات کی طرف مشیر ہوتا ہے کہ، یہ دعویٰ یا تقسیم بدیہی ہے، تجشُّم استدلال کی ضرورت نہیں۔ اور کبھی یہ لفظ کسی مخالف پر رد کرنے کے لئے بھی بولتے ہیں (۲)۔

المختارُ في زمانِنا (۱۲)وهو الاشبهُ (۱۳)وهو الأوجهُ.

جن میں سے بعضے الفاظ بعض سے مؤکد ہیں، مثلاً: لفظِ "فتویٰ" لفظِ "صحیح، أصح، اشبه، مختار" سے آکد ہے، اور به یفتیٰ، الفتویٰ علیه سے زیادہ مؤکد ہے، اور لفظِ أصح، صحیح سے اور احوط، احتیاط سے زیادہ مؤکد ہے۔ (مقدمۂ شرح وقایہ) مرتب

(۱) بالضرورت: هي حصول العلمِ بلا نظرٍ وكسبٍ، وكلُّ ما عُلمَ بالضرورة فهوَ لايحتاجُ إلىٰ دليلٍ. یعنی بالضرورت کا لفظ جہاں کتابوں میں مستعمل ہے اُس سے مراد یہ ہے کہ، اِس مسئلے کا علم بغیر غور وفکر اور بغیر ترتیب مقدمات کے حاصل ہوتا ہے۔ اِسی کا ہم معنیٰ بالبداہت کا لفظ ہے؛ کیوں کہ کسی علم کا حصول اگر دلیل سے ہوا ہے تو اُسے ''نظری، کسبی اور استدلالی'' کہتے ہیں، اور اگر وہ علم بلا کسی دلیل کے حاصل ہوا ہے تو اُسے ''ضروری'' کہتے ہیں۔ علمِ ضروری کی سات قسمیں ہیں: بدیہی، نظری، حِسی، وِجدانی، حدسی، تجربی اور تواتری؛ گویا بدیہی ضروری کی ایک قسم ہے۔

اور کبھی بلا اختیار حاصل ہونے والے علم پر ''ضروری'' کا اطلاق ہوتا ہے، جب کہ بالاختیار حاصل ہونے والے علم پر ''استدلالی'' کا اطلاق ہوتا ہے۔ ضروری اور بدیہی کے اَور بھی معانی ہیں۔ تفصیل کے لیے النبراس شرحِ شرحِ عقائد (ص:٦٧) کو ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) تہذیب المنطق کے مقدمہ میں تصور وتصدیق کے ضمن میں فرمایا ہے:

العلمُ إنْ كان إذعانا للنسبة فتصديقٌ، وإلا فتصورٌ. ويقتسمان(أي التصورُ والتصديق) بـ((الضرورةِ))، الضرورةَ (أي البديهىَ) والاكتسابَ بالنظرِ (أي النظري). یعنی تصور وتصدیق دونوں نظری اور بدیہی میں سے حصہ بانٹ لیتے ہیں۔ الحاصل ''علم'' کی کل چار قسمیں ہوئیں: تصورِ نظری، تصورِ بدیہی، تصدیقِ نظری، تصدیقِ بدیہی۔ شارح فرماتے ہیں: قوله: بالضرورة، إشارةٌ إلى أن هٰذه القسمةَ بدِيهيةٌ، لايحتاج إلى تجشُّمِ الاستدلالِ، كما ارتكبه القومُ. (شرحِ تہذیب:۷)

شارح کی سخاوت

اسالیبِ شرح

پہلے یہ معلوم کرنا چاہیے کہ، اسالیبِ شرح تین قسموں پر ہیں:

۱-شرح ”بـ‘قال: ......، اقول: ......“، **جیسے:** شرح المقاصد، **اور** شرح الطوالع للاصفهاني **اور** شرح العضد.

ایسی شروح میں یا تو پورا متن شرح کے امتیاز کے ساتھ لکھا جاتا ہے، اور کبھی بعضے نسخوں میں متن کو اِس خَیال سے نہیں لکھا جاتا کہ، وہ متن بلا امتیاز خود شرح میں مَندَرِج ہے۔

۲-شرح ”بــــ‘قولُهٗ: ......“، **جیسے:** بخاری کی شرح لشهاب الدين الحافظ ابن حجر العسقلانيؒ، وللكرمانيؒ؛ وشرح السلم للقاضي محمد بن المبارك۔

ایسی شروح میں متن کا لکھنا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ اِن شروح کا مقصد ایسے مقامات کو حل کرنا ہوتا ہے جس کی شرح کرنا ضروری ہے على حسبِ ضرورِياتٍ ذكرتُه منُ قبلُ-؛ لیکن اِس کے باوجود بعضے نسخوں میں کتاب لکھنے والے حضرات، ناظرین وقارئین کی سہولت کے خاطر پورے متن کو بتمامہ لکھتے ہیں، یا متن کو حاشیہ میں لکھتے ہیں، جیسا کہ آپ نے اکثر کتبِ مصریہ میں دیکھا ہوگا۔

یا اُس متن کو سطروں کے اندر ہی نشانی لگا کر لکھ دیتے ہیں، **جیسے:** حمد الله **اور** قاضي شرحَيُ السلم کو دیکھ لیجیے، جو ہندوستان کے مَطبَعوں سے مطبوع ہیں۔

اِن شروحات کے فوائد کا کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا؛ کیوں کہ جس شخص کے پاس لاہور کا مطبوعہ ”حاشيۀ زاهديه على الموقف الثاني من شرح المواقف“ ہے، جس پر حضرت مَولانا فضل حق رامپوریؒ(۱) کا حاشیہ ہے، وہ بے چارہ حاشیہ اور متن کے دیکھنے میں ہی ورَق اُلٹتا رہتا ہے۔

---

(۱) منطق کی سند میں میرے استاذ عمی دام ظلہ کے استاذ ہیں، بے نظیر عالم تھے، اعلی اللہ درجتہ۔ مصنف

۳-شرح ممزوج: جس میں متن (۱) اور شرح کی عبارت ممزوج اور ملی ہوئی ہوتی ہے جس سے متن کا امتیاز دو طرح سے کیا جاتا ہے:

[۱] م، ش: کے ساتھ، کہ م: ...... سے مراد متن ہے، اور ش: ...... سے شرح۔

[۲] متن پر خط کھینچ دیتے ہیں، اور یہی طریقہ اکثر شُراحِ محققین متأخرین وغیرہ کا ہے، اور یہی طریقہ حضرت مَولانا مولوی عبدالرحمٰن جامیؒ کی الفوائد الضیائیہ شرحِ کافیہ، شرحِ چغمینی اور شرح نخبة الفكر في أصول الحديث میں ہے۔

مصنفِ کشف الظنون فرماتے ہیں کہ: یہ طریقہ اگرچہ محققین کا ہے؛ لیکن لیس بمامونٍ من الغلط و الخلط.

فائدہ: "قال: ...... اقول: ......" سے ساتھ جو شرح کی جاتی ہے وہ تمام متن کی شرح ہوتی ہے، خواہ متن کا مطلب واضح ہو یا نہ ہو، شرح کی یہ قسم اپنی دونوں قسیموں سے اَسہل ہوتی ہے۔

اور "قوله: ......" کے ساتھ شرح جس کو عام طور پر عرف میں لوگ "حاشیہ" (۲) کہتے ہیں، اِس میں متن کے واضح اور ظاہر الفاظ کی طرف توجہ نہیں ہوتی، صرف جو مشکل الفاظ آتے ہیں ان کو قوله: ...... کے لفظ سے ملا کر اُس کی شرح کرتے ہیں۔

اور شرح ممزوج اپنی دونوں قسیموں سے زیادہ دقیق ہوتی ہے؛ کیوں کہ اِس میں متن اور شرح کا امتیاز کرنا بعضے مقامات پر مشکل ہوجاتا ہے۔

فرائضِ شارحین

۱-شارح پر سب سے پہلے یہ واجب ہے کہ وہ متن کے کلمات میں کسی اعتبار سے کچھ اِغلاق ہو تو اُس کی مَاهِيَةً، ولُغَةً، وَتَقْسِيمًا، وَتَصرِيفًا، وَتَرْكِيبًا تحقیق کرے؛ اِس لیے

---

(۱) متن لغت میں مضبوط، قوی اور صلب کے معنیٰ میں آتا ہے، چوں کہ متون کے مسائل بھی مضبوط، قوی اور معمول بہا ہوتے ہیں اِس نسبت سے اُن کو "متن" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (مبادیات فقہ ص: ۱۰۰) مرتب

(۲) متن، شرح، حاشیہ، تعلیق اور فتاویٰ کی تعریفات کے لیے "دستور الطلباء" ملاحظہ فرمائیں۔

کے یہ بھی مِن جملہ تکمیل میں سے ہے؛ کیوں کہ تکمیل کی دو قسمیں ہیں: ابراز، اعتراض۔

ابراز: وہ تکمیل ہے جو کلامِ سابق یا کلامِ لاحق سے ماخوذ ہو۔ اِس کی دو صورتیں ہیں:
ابراز میں کسی مبہم کی تفسیر کلمہٴ "اَوْ" یا بیان یا عطف تفسیری سے ہو تو اِس کا نام "تفسیر با للفظ" ہے۔

ابراز میں کسی مبہم کی تفسیر کلمہٴ "یَعْنِيْ، مَعْنَاہٗ(۱)، المَعْنیٰ، مُرَادُہٗ، المُرَادُ مِنْہٗ، الظَّاھِرُ اَنَّ المُرَادَ یا اِن کے ہم معنیٰ الفاظ سے ہو تو اِس کا نام "تفسیر بالمعنی الظاہر" ہے۔

اعتراض: وہ تکمیل ہے جو سابق یا لاحق کلام سے ماخوذ نہ ہو۔

فائدہ: شراح کے نزدیک توضیحِ مبہم کے لئے معدودے چند الفاظ موضوع ہیں، جن میں سے لفظِ :تَوْضِیْحُہٗ، بَیَانُہٗ، اَرَادَبِہٖ کَذَا بھی ہیں، اور کبھی کبھی توضیح کے لئے مثالیں ذکر کردیتے ہیں، اور کبھی لفظ کی تفسیر -بجائے لفظِ أي کے- کسی اَور لفظِ اَوضح سے کرتے ہیں، اور کبھی واو حرف عطف کے ساتھ تفسیر کرتے ہیں؛ البتہ توضیحِ مبہم میں "اَيْ" کی مَزِیَّت (۲) زیادہ ہے، اور واو -حرفِ تفسیر- کے ساتھ اِس سے کم ہے، اور لفظِ اَيْ اور واوَ حرفِ کے بغیر تفسیر کرنا اپنی مزیت میں کم ہے۔

۲- الفاظ کی تحقیق سے فراغت کے بعد شُراح پر واجب اور ضروری ہے کہ، تعریفات اور قواعد کے فوائدِ قیود بیان کریں۔

---

(۱) جیسے: صاحب ہدایہؒ نے اجارہ کے ضمن میں جہاں یہ ذکر کیا ہے کہ، کیا دایہ کے لیے اجرت کے طور پر اُس کے کپڑے اور کھانے کو طے کیا جاسکتا ہے؟ حضرت امام صاحبؒ کے یہاں جائز ہے، جب کہ حضرات صاحبین عدم جواز کے قائل ہیں۔ قال(ای القدوری): ویجوز (استیجار الظِئر) بطعامِھا و کسوتِھا استحساناً عندَ أبي حنیفۃؒ، وقالا: لا یجوزُ؛ لأنَّ الأُجرۃَ مَجھولۃٌ......؛ لیکن جامع صغیر کی عبارت اِس طور پر ہے:وفي الجامع الصغیر: فإنْ سمَّی الطعامَ دراھمَ ووصَف جنسَ الکسوۃِ وأجلَھا وذروعَھا فھو جائز، یعنیُ بالاجماع۔ اِس سے حضراتِ صاحبین کے یہاں طعام کو اجرت کے طور پر دینے کا جواز معلوم ہوتا ہے؛ لہٰذا اِس اغلاق کو صاحبِ ہدایہؒ دور فرماتے ہیں: و((معنیٰ تسمیۃِ الطعامِ)) دراھمَ: أنْ یُجعلَ الأُجرۃُ دراھمَ، ثمّ یُدفعُ الطعامُ مکانَھا، وھٰذا لا جھالۃَ فیہ. ((صاحبین کے دو مختلف اقوال کے اختلاف کو دور فرمایا)) (ہدایہ۳؍۳۰۴)

(۲) مزیت: علم، کرم اور شجاعت وغیرہ میں فضیلت جس کی وجہ سے دوسرے سے امتیاز ہوجائے۔ خوبی، عمدگی۔

فائدہ: وہ الفاظ جن کے ذریعے شرّاح فوائدِ قیود کی وضاحت کرتے ہیں، وہ حسبِ ذیل ہیں۔

(۱) قَیَّدَ بِهٖ (۲) اِنَّمَا قَیَّدَ بَهٖ (۳) وَاحْتَرَزَ بِهٖ (٤) بِهٰذَا القَیْدِ اِحْتَرَزَ۔

۳-مقصدِ مصنف اور مرادِ مصنف کو بالتفصیل واضح کریں۔

۴-ماتن پر ہونے والے وہم یا اعتراض کو دفع کریں۔

اِن اہم مقاصد کو ذکر کرنے کے لیے شراح کے مختلف پیرائے ہوتے ہیں، تفصیل حسبِ ذیل ہے:

الفاظِ دفعِ وہم واعتراض

شارحین الفاظ کی تحقیق سے فارغ ہوکر مصنف کی مراد اور مقصود کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ اِس کے بعد سامع کو پیش آنے والے وہم یا اعتراض کو دفع کرتے ہیں۔ اِس وقت یا تو:

فائدہ ۱-: شارحین مصنف پر ہونے والے اُس نقض کو صراحۃً بیان کرتے ہیں (۱)، جن کے الفاظ مندرجۂ ذیل ہیں:

---

(۱) **اسالیب کتبِ فقه اور خصوصیاتِ هدایه**

متقدمین مصنفین کی یہ عادت رہی ہے کہ، وہ کسی اعتراض یا جواب کے ضعف وقوت کی طرف مخصوص الفاظ سے اشارہ کرتے ہیں۔ چناں چہ لفظِ "تأمل" سے قوی جواب کی طرف اشارہ ہوتا ہے، "فتأمل" سے جوابِ ضعیف کی طرف، اور "فليتأمل" سے جوابِ اضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ اور "فيه بحث" عام عبارت ہے جو مستعمل فیہ مقام میں کسی تحقیق یا فساد کی طرف مشیر ہوتی ہے، اور "فيه نظر" جہاں فساد لازم آتا ہو وہاں استعمال کرتے ہیں۔

جہاں سوال اقویٰ ہوتا ہے وہاں "لقائل ......" کہتے ہیں، اور اِس کے جواب میں "اقول، نقول" لاتے ہیں۔ اگر سوال ضعیف ہو تو "فإن قيل" کہتے ہیں، اور جواب میں "اجيب یا يقال" لاتے ہیں۔ اگر سوال "اضعف" ہو تو "لا يقال" کہتے ہیں، اور جواب میں "لأنا نقول" لاتے ہیں۔ (آئینہ اصطلاحات العلوم)

فائدہ: "الصواب" خلافِ خطا کو کہتے ہیں، اور اِن دونوں کا استعمال مجتہدات میں ہوتا ہے۔ اور "باطلٌ" خلافِ حق کو کہتے ہیں، اور اِن دونوں کا استعمال معتقدات میں ہوتا ہے۔ (قرۃ العیون) مرتب

(۲) ہدایہ میں "فان قيل، قلت كذا؛ إن قال قائل، فنقول" سے سوال مقدر کا طریقہ اختیار کیا گیا ←

....

ہے۔(ہدایہ وصاحبِ ہدایہ کا تعارف ص:۲۶)

(۳)ہدایہ، بدائع اور شروحِ ہدایہ وکنز کا طریقہ: بقول محدث کبیر حضرت مفتی سعید صاحب "مد اللہ فیوضہ":
اِن (کتابوں) میں نقلِ اقوال کے وقت مصنفین کی عادت یہ رہی ہے کہ، وہ امام صاحب کا قول آخر میں ذکر کرتے ہیں، پھر ہر قول کی دلیل بیان کرتے ہیں، پھر امام صاحبؒ کے قول کی دلیل اِس طرح بیان کرتے ہیں کہ وہ دیگر حضرات کے دلائل کے جوابات پر بھی مشتمل ہوتی ہے۔ مصنفین کا یہ انداز بذاتِ خود امام صاحب کے قول کی ترجیح ہے؛ الّا یہ کہ وہ حضرات کسی اَور قول کے راجح ہونے کی تصریح کریں۔(آپ فتویٰ کیسے دیں؟ص:۹۵)

لہٰذا ایسی کتابوں کا مطالعہ کرتے ہوئے اقوال مرجوحہ کے دلائل کو بالترتیب دھیان میں رکھیں؛ تاکہ جوابات کا سمجھنا آسان ہوجائے؛ لیکن یہ یاد رہے کہ، کبھی صاحب ہدایہ وغیرہ کسی معترض کی دلیل یا سوال کو ذکر کیے بغیر ہی جواب دیتے ہیں، ایسے مواقع میں حواشی پر نظر رکھنا بے انتہا ضروری ہوتا ہے؛ اِس لیے کہ کتاب کے حواشی میں دسیوں کتابوں کا نچوڑ ذکر کیا جاتا ہے۔

(۳) کتبِ فقہ میں بالخصوص ہدایہ میں "عند فلانٍ" سے کسی فقیہ کی رائے یا امام کا مسلک بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔
عن فلانٍ سے کسی روایت اور قول کو نقل کرنا مقصود ہوتا ہے۔
بما تلونا کسی مسئلہ کے استدلال میں بیان کردہ آیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔
بما روینا سے پہلے ذکر کردہ حدیث کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔
بما ذکرنا سے ماقبل میں ذکر کردہ دلیل عقلی کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔
لما بینا سے ماقبل میں ذکر کردہ آیت، حدیث یا دلیل عقلی ہر ایک کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔(ہدایہ وتعارف بتغییر ص:۲۴)

فائدہ: ربما یذکر الدلیلُ العقلي بعد العقلي، کأنه یؤمي إلیٰ لِمِّه. قال في نتائج الافکار: دأب المصنف (صاحب الهدایة) أنه یقول بعد ذکر دلیلٍ علیٰ مُدعیٰ: "وهٰذا لأن" الخ، ویرید به ذکر دلیلٍ لمّيٍّ بعد أن ذکر دلیلاً إنّیاً. (مقدمۂ هدایه ۳/۳)

جب ایک دلیلِ عقلی کے بعد دوسری دلیل عقلی لائی جاتی ہے، اُس وقت اِس دلیل سے ماقبل میں ذکر کردہ دلیل عقلی (دلیلِ اِنی) کی "لِمَ" اور علت یعنی دلیل "لِميّ" بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ صاحبِ ہدایہ کا یہ اسلوب رہا ہے کہ، وہ مدعیٰ پر دلیل ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "وهذا لأنّ الخ"، اگر اِس جیسی عبارت کہیں اَور بھی آجائے تو اِس کا مطلب یہ ہوگا کہ، یہ دلیل "إنيّ" کے بعد دلیل لمی بیان ہورہی ہے۔

دلیلِ لمّی وانّی کی تفصیلی مثال قاعدہ ۲۳؍ کے حاشیہ میں ملاحظہ فرمائیں، اور دلیل لمی اور انی کی تعریف ''دستور الطلباء'' میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

(۴)[۱]لفظِ "قالوا" کا استعمال فقہاء وہاں کرتے ہیں جہاں فقہاء کا اختلاف ہو۔(مبادیات فقہ:۴۷)

اِعۡتَـرَضَ عَلَيۡهِ، يَرِدُ عَلَيۡهِ، اَوۡرَدَعَلَيۡهِ، يَعۡتَرِضُ، فِيۡهِ نَظۡرٌ، هُوَ/هٰذَا مَنۡظُوۡرٌفِيۡهِ، فِيۡـهِ بَحۡثٌ، فِيۡهِ كَلامٌ، هٰهُنَا نَظۡرٌ، هٰهُنَا بَحۡثٌ، فِيۡهِ بَحۡثٌ، هٰهُنَا كَلامٌ، هٰذَا مَنۡقُوۡضٌ بِـ......، نُقِضَ، اِنۡ قِيۡلَ، اِنۡ قُلۡتَ، لَوۡ قِيۡلَ، فِيۡهِ تَوَهُّمٌ، فِيۡهِ وَهۡمٌ، فِيۡهِ اِشۡكَالٌ، اِسۡتَشۡكَلَ عَـلَيۡـهِ؛ قَـالُـوا، فَسَّرُوۡا، اِعۡتَرَضُوۡا، تَكَلَّمُوۡا فِيۡهِ، اَنۡتَ خَبِيۡرٌ، نُوۡقِضَ عَلَيۡهِ، لايَخۡفٰى مَا فِيۡهِ، لايُقَالُ، قِيۡلَ (۱)۔

فائدہ ۲-: کبھی پہلے اِس اعتراض کا جواب دیتے ہیں پھر اِس کے بعد کہتے ہیں:

فَـلانَـقۡـضَ، فَـلايُـنۡتَـقَـضُ، فَـلاوُرُوۡدَ، فَـلايَرِدُ، فَلااِعۡتِرَاضَ، فَلايُعۡتَرَضُ، فَـلايُـقَـالُ، فَـلا كَلامَ، فَلابَحۡثَ، فَلانَظۡرَ، فَانۡدَفَعَ المَحۡذُوۡرُ، فَلامَحۡذُوۡرَ. **یا پھر اِن کے ہم مثل الفاظ لاتے ہیں۔**

فائدہ ۳-: کبھی شارحِ مصنف پر ہونے والے نقض کو اشارۃً بیان کرتے ہیں، جو رَوِش اور سِیاقِ کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ، یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے، اور اِس کا یہ جواب دیا

[۲] لفظِ "قیل": علامہ شرنبلالیؒ نے فرمایا ہے: "قیل "لیس کل ما دخلت علیه یکون ضعیفاً. ہر وہ مسئلہ جس پر "قیل" آیا ہو اُس کا ضعیف ہونا ضروری نہیں۔ اور اِسی سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ: یہ جو مشہور ہوگیا ہے کہ قیل اور یقال اور اِس جیسے صیغے صیغۂ تمریض ہیں، اِس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ صیغے اِسی معنیٰ کے لیے وضع کیے گیے ہیں، اور ہر وقت اِسی مقصد کے لیے مستعمل ہوتے ہیں؛ بلکہ یہ بات صرف اُس وقت ہے جب کہ اِس کے قائل کے التزام سے یا کلام کے سیاق وسباق سے یا کسی دوسرے قرینے سے یہ بات معلوم ہوجائے؛ ورنہ یہ تمریض کے لیے نہیں ہوں گے۔ (مبادیاتِ فقہ: ۷۴)

[۳] "ینبغي، لا ینبغي" متقدمین فقہاء کے یہاں اِس کا استعمال عام ہے؛ لیکن متأخرین کے نزدیک "ینبغي" مستحب کے لیے اور "لا ینبغي" مکروہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اور بہ قول المصباح المنیر: "ینبغي" کے معنیٰ کبھی "یجب" اور کبھی "یندب" کے ہوتے ہیں، یعنی جیسا موقع ہوگا اُسی کے مطابق استعمال ہوگا۔ علامہ شامی نے کہا ہے: "ینبغي" سے وجوب مراد لیا جاتا ہے۔

[۴] "لا بأس": کلمۂ لابأس کا استعمال ترکِ اولیٰ کے لیے خاص نہیں ہے؛ بلکہ مندوب میں بھی اِس کا استعمال ہوتا ہے۔ (مبادیات فقہ ص: ۷۵) مرتب

فائدہ: حضراتِ شراح کے یہاں جواب دینے کے دو طریق ہیں: جواب تسلیمی، جواب انکاری: ہر ایک کی تعریف "دستور الطلباء" میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

(۱) فیه نظر اور فیه بحث کی مثال "شارحین کے مخصوص کلماتِ تعریض وکنایہ" کے ضمن میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

جار ہا ہے۔ جس کے معلوم کرنے کے لئے تَوَغُّل فی المطالعہ، کافی مہارت اور استعدادِ کامل پیدا کرنے کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ یہ شارح کے دل کی مراد کو سمجھنا ہے، جس قدر مطالعہ بڑھتا جائے گا، اُن کے اشاروں اور بھیدوں کو معلوم کرنے کا ملکہ حاصل ہوتا جائے گا، حتیٰ کہ مصنف اور شارح کے مُضمر اور پوشیدہ راز و اسرار پر اطلاع ہوتی چلی جائے گی، اور اُن کے کلام کے حقائق و دَقائق سے واقفیت ہوتی جائے گی۔

اُن اسرار کے معلوم کرنے کے لئے چند قواعد اور ضوابط بھی ہیں جن کا جاننا ہر عربی کتب کے مطالعہ کرنے والے کے لیے اشد ضروری ہے، جن کو عن قریب ذکر کیا جائے گا۔ تاہم مطالعہ بیں کے لیے پہلے یہ ضروری ہے کہ، علمِ صرف، نحو، منطق، اصولِ مناظرہ، معانی، بیان، بدیع اور علمِ عروض کے مختصر اصول کو خوب ضبط کرلیں، اِس سے پھر مطالعے میں جو شیرینی اور مزہ حاصل ہوگا وہ مطالعہ بیں ہی بتا سکتا ہے(۱)۔

---

(۱) حضرات شراح کا ایک ایک جملہ کسی اہم قانون کی غمازی کرتا ہے؛ بلکہ اگر یوں کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ: ماتن کے متن کو بہ حسبِ قواعدِ نحو، صَرف، لغت، منطق و بلاغت کھولنا ہی شرح کہلاتا ہے، جیسا کہ کتابِ ہٰذا میں مذکور شرح تہذیب، نورالانوار، شرح ابن عقیل اور ہدایہ کی امثلہ سے بہ خوبی معلوم ہوسکتا ہے۔ مرتب

مطالعۂ کتبِ عربیہ میں مُعِین
۳۸ ضروری قواعد وضوابط

وہ ضمائر جن کے مراجع بظاہر مذکور نہیں ہوتے

قاعدہ۱۵ -: شارح کبھی اول کلام میں فعل ماضی کا صیغۂ واحد مذکر استعمال کرتے ہیں، جس کا فاعل کوئی اسمِ ظاہر نہیں ملتا اور نہ کوئی ایسی ضمیر ہوتی ہے جو کسی ماقبل کی طرف راجع ہو، ایسے موقع پر یاد رکھنا چاہیے کہ یہ ضمیر ماتن یا مصنف کی طرف راجع ہوتی ہے؛ کیوں کہ چھ چیزیں ایسی ہیں کہ جن کی طرف بغیر مرجع ذکر کیے ضمیر راجع ہوتی ہے:

(۱) اللہ جل جلالہ (۲) رسول اللہ ﷺ (۳) قرآن شریف (۴) تلوار (۵) محبوب (۶) مصنف (۱)۔

جب یہ معلوم ہوگیا کہ ایسے فعل کا فاعل مصنف ہیں، تو یاد رکھیے کہ اس جگہ فعلِ مصنف [یعنی تعریف، مثال یا قید کو ذکر کرنے] پر کسی کا اعتراض ہوا ہوگا، جس کا جواب بعد میں دلائل کے ساتھ دیا جا رہا ہے (۲)۔ اس موقع پر کلماتِ جواب ودلیل میں مندرجہ ذیل الفاظ ہوتے ہیں۔

لِأَنَّ، فَإِنَّ (۳)، لِأَجْلِ، لِئَلَّا، كَيْلَا، حَتّٰى لَا، لِكَيْلَا، بِدَلِيلِ، مِنْ أَجْلِ،

---

(۱) بعض مصنفین و"قال بعضھم" اور کبھی "عندھم" فرماتے ہیں جس کا مرجع پہلے نہیں ملتا، تو اس کا مرجع معلوم کرنے کے لیے دیکھو: وہ کتاب جس فن کی ہے اُس کے اہل کی طرف ضمیر راجع ہوگی: اگر فنِ کلام کی کتاب ہے تو متکلمین کی طرف راجع ہوگی، اگر اصول کی ہے تو اصولیین کی طرف۔ فقہ میں "عندہ" کے بالمقابل اگر عندہما ہے تو "ہ" کی ضمیر امامِ اعظمؒ کی طرف راجع ہوگی، اور "ہما" سے صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمدؒ) کی طرف۔ اگر پہلے امام ابو یوسف کا مذہب ہے پھر دوسرے مذہب میں عندہما ہے تو یہ ضمیر طرفینؒ (امام اعظم اور امام محمدؒ) کی طرف راجع ہوگی۔ اگر پہلے امام محمدؒ کا مذہب ہے اور دوسرے مذہب میں عندہما ہے تو یہ ضمیر شیخینؒ (امام اعظم اور امام ابو یوسفؒ) کی طرف راجع ہوگی۔ مصنف، اس کی مثال، قواعد کی امثلہ کے ضمن میں بہ کثرت مذکور ہیں، جن کو دو قوس کے مابین ((أي المصنف، أي الشارح)) واضح کیا ہے۔

ملاحظہ: حضرت مصنفِ علام نے کل اڑتیس قواعد بیان کیے ہیں؛ لیکن چوں کہ بعض قوانین اہم اہم فوائد پر مشتمل تھے؛ لہٰذا اُن فوائد کو ممتاز کرنے کے لیے ذیلی عناوین وسرخیوں کی شکل دی گئی ہے۔

(۲) اِس قاعدہ کی ایک مثال قاعدہ ۱۷ر کے تحت فائدہ ۴ر کے "ملاحظہ" کے ضمن میں مذکور ہے۔

(۳) فائدہ: واضح ہو کہ "إنّ" مکسورہ گیارہ جگہوں میں آتا ہے: ابتداءِ کلام میں، مبتدا کی خبر میں، جب کہ خبر پر "لام" تاکید ہو، قول کے بعد، قسم کے بعد، موصول کے بعد، ندا کے بعد، "حتّی" ابتدائیہ کے بعد، حرف تصدیق کے بعد، حرف تنبیہ کے بعد اور "واؤ" حالیہ کے بعد۔

مَـفْـعُـوْلٌ لَهٗ، لَامُ سَبَبِيَّة، بَاء سَبَبِيَّة، ایسے مواقع پر کبھی کبھی شراح اُس اعتراض اور وَہم ناشی کا منشا بھی لفظِ" مَـعَ اَنَّ"، "مَـعَ مَا فِيْـهِ" اور اِن جیسے الفاظ سے بیان فرما دیتے ہیں، اسی طرح کبھی "اِنْ" وصلیہ (۱) لاکر بھی اُس اعتراض کا منشا بیان فرماتے ہیں (۲)۔

➲ "أنّ" مفتوحہ دس جگہوں پر آتا ہے: درمیانی کلام میں، "عِـلْـم" کے بعد، "ظـن" کے بعد، جب کہ مجرور ہو، مضاف الیہ ہو، "لو" کے بعد، "لولا" تخضیضیہ یا شرطیہ کے بعد، "مَن" شرطیہ کے بعد، "حتیٰ" جارہ یا عاطفہ کے بعد، "مذ ومنذ" کے بعد۔

(۱) ''اِن وصلیہ'' دراصل واؤ کے ساتھ "وَاِنْ" مستعمل ہے، جس میں ''واؤ'' کو واوِ مبالغہ اور ''اِن'' کو ''وصلیہ'' کہا جاتا ہے، جس کی جزا محذوف ہوتی ہے؛ کیوں کہ عبارتِ ماقبل اُس جزاءِ محذوف پر دلالت کرتی ہے؛ لیکن اِس کی تقدیری عبارت کیا نکلے گی؟ مندرجۂ ذیل حدیث اور اُس کی وضاحت ملاحظہ فرمائیں:

عنْ أَبِي ذرٍ رضي الله عنه قالَ: أَتَيتُ النَّبيَّ ﷺ وَعليهِ ثَوبٌ أبيضَ وَهوَ نَائمٌ، ثمَّ أتيتُه وَقد استيقَظَ، فَقال: ما مِنْ عَبدٍ قالَ: لا إلٰهَ إلا اللّٰهُ ثُمَّ مَاتَ على ذلكَ إلاّ دَخلَ الجنةَ، قلتُ: وَإنْ زَنَى وَإنْ سرَقَ؟ قالَ: وَإنْ زَنى وَإنْ سرَقَ، قلت: وَإنْ زَنَى وَإنْ سرَقَ؟ قالَ: وَإنْ زَنى وَإنْ سرَقَ. قلتُ: وَإنْ زَنى وَإنْ سرَقَ؟ قالَ: وَإنْ زَنى وَإنْ سرَقَ عَلَى رَغمِ أنفِ أبِي ذرٍ. (مشكوٰة شريف، كتاب الايمان/رقم الحديث: ٢٦)

قوله: "وإنْ زَنَى" قالَ ابنُ مالكٍ: حرفُ الاستِفهامِ فِي قَوله "وَإنْ زَنَى" مُقدرٌ، وَلا بُدَّ منْ تَقدِيرِه، أيْ يَدخُلُ الجنةَ وَإنْ زَنَى وَإنْ سَرقَ؟ وَالتقديرُ: أَوَ إنْ زَنَى وَإنْ سَرق دَخلَ الجَنَّةَ؟ (مرقاة، ص: ١٨٥)

وَتُسـمّى هٰـذِهِ الـواوُ "واوَ الـمُبـالـغَةِ" و"إنْ" بعدَها تُسمَّى "وَصلِيَّةً"، وَجزاءُ ها مَحذُوفٌ لِدَلالةِ مَاقَبلها عَليهِ. (مرقات ١/١٨٦)

مذکورہ عبارت میں قولِ ابی ذر رضی اللہ عنہ کی حالت استفہام پر آقا ﷺ کے فرمان "وَإنْ زَنَـى وَإنْ سـرَقَ" کی تقدیر مذکورہ تفصیل کے مطابق اِس طرح ہوگی: "أيَـدخُـلُ الـجنةَ وَإنْ زَنـى وَإنْ سَـرقَ" ، یا پھر "وَإنْ زَنَـى وَإنْ سَـرقَ دَخلَ الجَنَّةَ" ہوگی جس میں شرط کو بہ غرضِ مبالغہ ذکر کیا گیا ہے، جو جوابِ شرط کا متقاضی نہیں ہے۔ اور "وَإنْ صَـلّى وَصَامَ" کی وضاحت میں ملاعلی قاریؒ اِس طرح ارقام فرماتے ہیں: هٰـذا الشَّرطُ اِعتِرَاضٌ واردٌ للمُبَالغَةِ، لا يَستدعِي الجَواب. (مرقات ۱/۲۲۰، کتاب الایمان)

ترکیب: وإن زنـى وإن سرق میں واو ملاعلی قاریؒ کے نزدیک برائے مبالغہ ہے، جب کہ زمخشری کے نزدیک حالیہ ہے، اور شیخ رضی کے نزدیک اعتراضیہ ہے، اور بعض کے نزدیک عاطفہ ہے۔ اور ایسی جگہوں میں إن حرفِ شرط کو ''وصلیہ'' کہتے ہیں، بہ معنیٰ اگرچہ، اور اِس کی جزاء وجوباً محذوف ہوتی ہے، اور جملۂ متقدمہ عوضِ جزاء یا مثلِ جزاء ہوتا ہے، پھر شرط اپنی جزاءِ محذوف سے مل کر جملۂ معترضہ، معطوفہ بہ قولِ بعض، اور بہ قولِ زمخشری دخل الجنة کی ضمیر سے حال ہوگا۔ (ملخص من ایضاح العوامل)

(۲) اِنْ وصلیہ کی مثال قاعدہ نمبر ۱۸ر میں بیانِ "لمّا" کے تحت مقصدِ ثانی کے ضمن میں بالتفصیل آرہی ہے۔ مرتب

اُس وقت مطلب یہ ہوتا ہے کہ، شاید معترض کو اِس بات سے دھوکا لگا ہے، کہ حضرت مصنفؒ سے اِس جگہ تسامح ہوا ہے، گو بہ ظاہر ایسا معلوم بھی ہوتا ہے جیسا کہ معترض کا خیال ہے؛ لیکن شارح فرماتے ہیں: بات وہی صحیح ہے جو مصنف نے بیان فرمائی ہے، پھر اس وہمِ معترض کا رفع اُس ذکر کردہ دلیل سے کرتے ہیں (۱)۔

اور کبھی منشائے اعتراض کو ذکر نہیں کرتے؛ اِس لیے کہ وہ اعتراض خود ایسا ظاہر ہے کہ جس کو ذکر کرنے کی چنداں حاجت نہیں ہے (۲)۔

وجہِ تسمیہ، وجہِ عدول اور کلمۂ اِنَّمَا

قاعدہ ۲-: شارح جب لفظِ "اِنّمَا" کو فعلِ "سُمِّيَ" (۳) پر داخل کرتے ہیں تو اس

(۱) جیسے شرح تہذیب کے مقدمہ میں ہے:م: والصلاةُ والسلامُ علیٰ من أَرسله.

مصنف کی اِس عبارت پر تین اعتراض ہوئے تھے: (۱) صلاۃ وسلام کے موقع پر مصنفؒ نے آقا ﷺ کا نام کیوں ذکر نہیں کیا؟ (۲) اگر کسی صفت ہی کو ذکر کرنا تھا تو وصفِ رسالت کو کیوں ذکر کیا؟ (۳) اگر وصفِ رسالت تمام صفاتِ کمالیہ کو گھیرے ہوئے ہے تو وصفِ نبوت بھی تمام صفاتِ کمالیہ کو مستلزم ہے، اُس کا تذکرہ کیوں نہیں کیا؟

ش: لم يُصرِّح((أي المصنف، **فعلِ مصنف پر اعتراض**)) باسمِه (أي باسم المرسَل بـ"محمدٍ") عليهِ السلامُ، تَعظيماً وإجلالاً وتنبيهاً((**مفعول لہ**)) عَلیٰ أنه ((**جوابِ ثانی، جواب بالعلاوہ**)) فيمَا ذُكر من الوَصفِ [الرِّسالةِ] بمَرتبةٍ لايَتبادرُ الذهنُ منهُ إلاّ إليهِ.

واختارَ (أي المصنفؒ)((**فعلِ مصنف**)) من بينِ الصِّفاتِ هٰذهِ ((**جواب سوال مقدر**)) لكونها (أيُ الرسالةَ)((**مدعیٰ میں اُرسل فعل کے مصدر سے ابتدا**)) مُستلزمةً لسائرِ الصفاتِ الكماليّةِ؛ ((لأنَّ)) الكمالَ البشريَّ يتمُّ بالرسالة، معَ ما فيهِ ((**وہم ناشی کا منشاءِ اعتراض**))من التصريحِ بكونهِ عليه السلامُ مُرسلاً، ((فإنَّ الرسالةَ)) فوقَ النبوّةِ، ((فإنَّ)) المرسلَ هوَ النبيُّ الذيْ أُرسلَ إليهِ وَحيٌ و كتابٌ. (**شرح تہذیب:۳**)

فائدہ: قوله: فإن الرسالة الخ......جواب عما يقالُ: ما الفائدة في التصريح بكونه عليه السلام مُرسلاً؟ وحاصل الجواب: أن فيه بيان عظمة شأنه ورفعة مكانه.

(۲) شارح کا دلیل (لمی وانی) کو بیان کرنا۔

وَالاَصلُ فِيْ الاَخبَارِ اَنْ تُؤَخَّرَا ((**مدعیٰ**))		وَجَوَّزُوْا التَّقدِيْمَ إذْ لَا ضَرَرا

الاصلُ تَقديمُ المُبتدأ وَتأخيرُ الخبرِ، ((**خبر میں تاخیر کیوں اصل ہے؟**)) وَذلكَ لأنَّ الخَبرَ((**دلیلِ لمی**)) وَصفٌ فيْ المَعنَی للمُبتدأ، فاُستحقَّ التأخيرَ كالوَصفِ. (**ابن عقیل:۱۹۵**)

(۳) جیسے: الافعال الناقصة: ش: وإنما سُمّيتْ ناقصةً((**منقولِ اصطلاحی**))، لأنها لاتكونُ بمُجرّدِ ←

سے مناسبت بَيْنَ الْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ وَالمَعْنَى المَنْقُولِ بیان کرنا مقصود ہوتا ہے، چاہے وہ منقولِ اصطلاحی ہو یا منقولِ شرعی۔

شارح کا إنّما عَرَّفَهُ بِهِ کہنا مصنف کے جمہور سے ہٹ کر تعریف کرنے کی "وجہِ عدول" بیان کرنا ہے۔ گویا یہ عبارت مصنف پر ہونے والے سوالِ مقدر -مُخالفةُ العُمدةِ الجمهورَ، في حكمِ الخطأ- کا جواب ہے کہ: مصنفؒ کی ذکر کردہ تعریف جمہور کی تعریف سے اخصر واشمل ہے، جب کہ جمہور کی تعریف غیر مأمون ہے، بہ ایں وجہ کہ جمہور کی تعریف میں قوانینِ تعریفات کی مخالفت ہے (۱)، مثلاً: اُس تعریف میں معنیٔ تضمني، التزامی یا معنیٔ مجازی کا ارتکاب ہے (۲)، یا وہ تعریف جامع مانع نہیں۔ اور یہ امر مسلَّم ہے کہ مُخَالَفَةُ العُمدةِ

⬅ الفاعلِ كلاماً تامّاً، فلاتخلو عن نقصانٍ ((وجہِ تسمیہ))۔ (شرح مأۃ عامل: ۳۷)

فائدہ: سَمَّى يُسَمِّي تَسْمِيَةً کا شمار اُن افعال میں ہوتا ہے جو متعدی بہ دو مفعول ہیں، اور یہ قاعدہ ہے کہ متعدی بدو مفعول کا جب فعل مجہول لایا جاتا ہے تو وہ مفعول اول کو رفع اور ثانی کو نصب دے گا؛ لہٰذا سَمَّى يُسَمِّي کے مجہول کے بعد دیکھو: اگر عبارت میں ایک مفعول کا ذکر ہے؟ تو اُسے نصب دیا جائے گا، اور ضمیر کو مفعول اول (نائب فاعل) قرار دو، اور اگر دونوں مفعول عبارت میں مذکور ہیں تو پہلے کو رفع اور دوسرے کو نصب دو۔

الأفعالُ المتعدِّيةُ إلىٰ مَفعولينِ ليسَ أصلُهما مبتدأً وخبراً، كثيرةٌ، وأكثرُها إستعمالاً: كَسا، رَزَقَ، أَطْعَمَ، سَقىٰ، زَوَّدَ، أسكَنَ، أعطىٰ. وجميعُ الأفعالِ المتعديَّةِ إلىٰ مفعولينِ ويُستعاضُ فيها عن المفعول الثّاني بالجار والمجرور: أَمَرَ، اسْتَغفَرَ، اخْتارَ، كَنىٰ، سَمىٰ، دَعا، صَدَقَ، زَوَّجَ، كَالَ، نحو: أَسْتَغفِرُ اللّٰه ذنباً أي مِن الذَنْبِ.

(۱) جیسے: ماتنِ تہذیب المنطق علامہ سعد الدین تفتازانیؒ نے تصور وتصدیق کی تقسیم نظری اور بدیہی سے کرنے کے بعد نظر کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا ہے: وهو: (أي النظر) ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول. یعنی نظر: انجانی چیزوں کے حصول کے لیے جانی ہوئی چیزوں کو پیشِ نظر لانا ہے۔

اِس پر شارح فرماتے ہیں کہ: ماتن کے لفظِ معلوم کے بجائے لفظِ معقول کو استعمال کرنے میں بہت سے فوائد ہیں: من جملہ اُن میں سے ایک فائدہ یہ ہے: التحرز عن الاستعمال اللفظ المشترك في التعريف؛ (فإن العلم مشترك بين الصورة الحاصلة من الشيء، والاعتقاد الجازم المطابقِ للواقع) (شرحِ تہذیب: ۷)

(۲) وجہِ عدول کو بیان کرنا، جیسے: شارح تہذیب نے مرکب تام کی تعریف اِس طور پر کی ہے جس میں جمہور کی مخالفت ہوئی ہے۔ محشّیٔ شاہجہانی نے اِس کی وضاحت اِس طور پر فرمائی ہے: تامٌّ: أيْ يصِحُّ السُّكوتُ عَليهِ، كزيدٌ قائمٌ. قال المُحشِّي: وإنمَا عَدلَ ((وجہِ عدول)) عنْ التَّعريفِ المَشهورِ...... شارح نے مرکبِ تام کی تعریف ⬅

الجَمهورَ لِنكتةٍ جائِزةٌ، یعنی کسی نکتہ کے پیشِ نظر جمہور کی مخالفت جائز ہے۔

اگر لفظِ إنّما کسی قاعدہ، یا قاعدے کی کسی قید کے بعد ہو؛ یا کسی حدّ ورسْم، یا حد ورسم کی قیودات میں سے کسی قید کے بعد ہو تو وہاں پر کسی قیدِ احترازی کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے(۱)۔

فائدہ: کبھی الفاظ کے نکات کو بیان کرنے کے لیے بھی لفظِ إنّما کو استعمال کرتے ہیں، إلاّ أنہٗ قَلیلٌ جِدًّا۔

اِن جگہوں کے علاوہ لفظِ إنّما کسی سوالِ مقدر کا جواب ہوتا ہے، جو جواب، دلیل کے ساتھ بعد میں دیا جاتا ہے۔

شراح کا دلچسپ اندازِ استدلال اور کلماتِ جواب ودلیل

قاعدہ ۳-: ہر وہ دلیل جو مصطلحاتِ فن میں سے کسی لفظِ مصطلح کی تعریف کے بعد

⊃ مشہور: "مَا یُفیدُ فَائدَۃً تَامَّۃً" سے اعراض اِس لیے کیا ہے کہ، تعریفِ مشہور میں "فائدۃ" سے اگر "فائدۂ تامہ جدیدہ" مراد لیں تو قائل کا قول: "السَّماءُ فَوقَنَا، الأرضُ تَحتَنَا" میں کوئی فائدۂ جدیدہ حاصل نہیں ہوا، اور اگر فائدۂ تامہ شاملہ کاملہ مراد لیں تو "ضَرَبَ زیدٌ" جیسی مثال مرکبِ تام کی تعریف میں داخل نہ ہوگی؛ کیوں کہ یہ مثال فائدۂ ناقصہ دے رہی ہے؛ اِس لیے کہ فائدۂ تامہ تو جب ہوتا کہ یوں کہا جائے: ضَرَبَ زَیدٌ عَمرواً فِيْ الدَّارِ، اِس کے باوجود ضربَ زیدٌ کا مرکب تام کی مثال ہونا مسلّم ہے، اِسی وجہ سے شارح نے جمہور سے ہٹ کر تعریف کی ہے، کہ اِن دونوں مثالوں میں آخر متکلم کا چپ رہنا توصحیح ہے (وجہ عدول)۔

(۱) جیسے: الالهامُ: (المفسَّر بالقاءِ معنیً فیْ القلبِ بطریقِ الفَیضِ) لیسَ منْ أسبابِ المَعرفةِ بصحَّةِ الشَّيءِ عندَ أهلِ الحقِّ.

أَرادَ بالمعنَى مَا یُقابلُ اللفظَ، و((إنَّما قیَّدَ)) الإلقاءَ بهِ (بالمعنى) لفائدتَینِ: الأُولیٰ: الاحترازُ عن الوَسوسةِ الشَّیطانیةِ، الثانیةُ: الاحترازُ عن العلمِ الحاصلِ بالاکتِساب. قولهٗ: الفیضُ: الفیضُ إِعطاءُ الخیرِ الکثیرِ بلااِستحقاقٍ وعوَضٍ. (شرح عقائد مع نبراس)

یعنی وہ الہام جس کی تفصیل دل میں فیض کے طور پر کسی بات کے ڈالنے سے کی جاتی ہے، اہل حق کے نزدیک شئ کی صحت کے اسبابِ علم میں سے نہیں ہیں۔ ہاں! الہام کے ایک معنیٰ إعلام بإنزال الکتب وإرسال الرسل بھی ہے، جیسا کہ باری تعالیٰ کا فرمان: ﴿فألهمها فجورها وتقوٰها﴾ یعنی ہر نفس کو انزالِ کتب وارسالِ رسل کے ذریعہ خیر وشر سے آگاہ فرمایا، اِس معنیٰ کے اعتبار سے الہام بلاشبہ سببِ علم اور ذریعۂ یقین ہے۔

واقع ہوتو اِس سے مقصود ''مناسبت بین المعنی اللغوی والاصطلاحی'' بیان کرنا ہوتا ہے(۱)۔

قاعدہ ۴): ہر وہ دلیل جو تعریف یا کسی قاعدے کی قیودات میں سے کسی قید کو ذکر کرنے کے بعد واقع ہو تو اِس سے قیدِ احترازی کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے(۲)۔

قاعدہ ۵): ہر وہ دلیل جو کسی قاعدہ وقانون کے اختتام پر ذکر کی جائے تو مقصود اُس قانون کے نکات اور فوائد کو بیان کرنا ہوتا ہے(۳)۔

قاعدہ ٦): ہر وہ دلیل جو تقسیم کے بعد واقع ہو تو اِس سے مقصود، وجہِ حصر اور دلیلِ ضبط کو بیان کرنا ہوتا ہے، اور ایسے موقع پر ان ہی مذکورہ اقسام میں مقسم کے منحصر ہونے کا دعویٰ بیان کرتے ہیں(۴)۔ گویا مصنف یہ کہتے ہیں: هٰذَا الـمَقْسَمُ مُنْحَصِرٌ فِي هٰذِهِ الاقْسَامِ لِاَنَّ...... یہ دعویٰ اُس قضیہ حملیہ کے درجے میں ہے، جس کا موضوع (مبتدا) مَقْسَمْ ہو، اور

---

(۱) جیسے: ويسمىٰ (أي الاسمُ) اسماً لسُموّه علىٰ قسِمَيه، لا لكَونهِ وسُماً علىٰ المعنىٰ ((بیانِ دلیل)) (ہدایت النحو)

جیسے: شرحِ تہذیب میں ہے: وموضوعه (أي المنطق): المعلوم التصوری والتصديقی من حيث أنه يوصل إلى مطلوب تصوري، فيسمى معرِّفاً؛ أو تصديقي فيسمى حجة. قوله: حجة؛ لأنها تصيرُ حجة للغلبةِ على الخصمِ، ((والحجةُ)): في اللغةِ: الغلَبَةُ، فهٰذا منْ قبيلِ تسْميَةِ السببِ بِاسمِ المسبَّبِ.

(۲) اِس کی مثال لفظِ إنما میں گزر چکی ہے، اور ایک مثال قاعدہ ۱۴ رکے ضمن میں آ رہی ہے۔ مرتب

(۳) جیسے: شرحِ تہذیب میں ہے: م: وهو (الاكتساب بالنظر) ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول. ش: وفي العدول عن لفظ المعلوم إلى المعقول فوائدُ: منها التحرزعن الاستعمال اللفظ المشترك في التعريف. ومنها التنبيه على أن الفكر إنما يجري في المعقولات أي الأمور الكلية الحاصلة في العقل، دون الأمور الجزئية؛ فإن الجزئي لايكون كاسبا ولا مكتسبا. ومنها رعاية السجع. (شرحِ تہذیب: ۷)

(۴) جیسے: فصل: الكلمةُ لفظٌ وضعَ لمعنى مفردٍ، وهي منحصرة في ثلاثةِ أقسامٍ: اسمٌ، وفعلٌ، وحرف ((دعویٰ حصر))؛ لأنّها ((دلیلِ حصر)) إما أن لاتدلَّ علىٰ معنٍ في نفسها، وهو الحرفُ؛ أوُ تدلَّ على معنىً في نفسها ويقترن معناه بأحدِ الأزمنةِ الثلاثةِ، وهو الفعلُ؛ أوُ تدلَّ على معنىً في نفسها ولمْ يقترنُ معناها به، وهو الإسمُ ((حصرِ عقلی)). (هدايت النحو: ٤)

اور جیسے: وأيضا وهي (أي وجوه النظم) أربعة: الخاص، والعام، والمشترك، والمؤول. ش: لأن اللفظ ((وجہِ حصر)) إما أن يدل على معنى واحد أو أكثر، الى آخره. (نور الانوار: ۱۴)

وہ اقسامِ متعدّدہ محمول (خبر) ہوں(۱)۔

فائدہ: یاد رہے، یہ قاعدہ ضرور ہے کہ ''مقامِ تقسیم میں خبر کا متعدد ہونا، مبتدا کے خبر میں منحصر ہونے کا فائدہ دیتا ہے''؛ مگر یہ قاعدۂ اکثر یہ ہے، ممکن ہے کہ بعض مقامات پر یہ قانون نہ چل سکے؛ لیکن ایسے مواقع میں مصنف یا شارح اگر کوئی دلیل بیان کرتے ہوں تو اس وقت یہ قاعدہ، قاعدۂ کلیہ ہوگا اور ضرور مفید حصر ہوگا۔

قاعدہ ۷): ہر وہ دلیل جو کسی قانون یا تعریف کی مثال بیان کرنے کے بعد واقع ہو، بالخصوص جب کہ اُس دلیل کو لفظِ فَـإِنَّ سے ذکر کی جائے، تو اِس سے یہ غرض ہوتی ہے کہ مصنف کی ذکر کردہ مثال اپنے مُمَثّل لہ کے مُطابِق ہے(۲)؛ گویا وہاں یہ دعویٰ مقدّر رہوتا ہے مِثَـالِـي هٰـذَا مُطَابِقٌ لِلْمُمَثَّلِ لَهٗ۔ یہی حال اُس وقت ہے جب کہ مثال کے بعد لفظِ حَيْثُ آئے(۳)۔

قاعدہ ۸): ہر وہ فاء جو امر، نہی، مثال یا قیودات میں سے کسی قید کے بعد واقع ہو تو اِس سے ماقبل میں ذکر کردہ چیز کی دلیل دینا مقصود ہوتا ہے، اور وہ فاء، ''تعلیلیہ'' یا ''سببیہ''

---

(۱) جیسے: وهِي اي الكلمة ((موضوع، مبتدا)) اسمٌ وفعل وحرفٌ ((محمول، خبر)). پورا قضیہ حملیہ ہے، لأنها إما أن تدلّ......۔(کافیہ:۱۵)

(۲) جیسے: صاحبِ شرحِ مأۃ عامل نے نواصبِ مضارع میں ''كَـيْ'' کو ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: وكَـي للسببِيَّةِ، أي يكـونُ مـا قبـلَها سبباً لما بعدَها، مثلُ: اسـلـمتُ كي ادخُلَ الجنةَ، فـ((إنّ الاسلامَ سببٌ لدخول الجنةِ)). (شرحِ مأۃ عامل)

(۳) جیسے: شرح عقائد میں اسبابِ علم (حواسِ سلیمہ، خبرِ صادق، عقل) کو شمار کرنے کے بعد بتایا ہے کہ: عقل سے حاصل ہونے والا علم اگر بغیر نظر وفکر کے حاصل ہو تو اُسے ضروری یا بدیہی؛ اور نظر وفکر سے حاصل ہونے والے علم کو نظری یا استدلالی کہتے ہیں۔

وَمـا ثبـتَ مـنـهُ (أيْ مِـن الـعـلـمِ الثابتِ بالعَقلِ) بالبَداهةِ (أيْ بأوَّلِ التوَجهِ مِن غيرِ اِحتياجٍ إلَى تـفـكـرٍ) فهـوَ ضَـروريٌّ، كـالـعلمِ بأنَّ كلَّ الشيءِ أَعظمُ من جُزءِ هٖ، ((فإنَّه بعدَ تصوُّرِ معنَى الكلِّ والجُزءِ، والأعـظـمِ لا يَتـوقفُ عـلَـى شيءٍ))، ومنْ تَوقَّف فيهِ ((حيثُ)) زعمَ أنَّ جزءَ الانسانِ كاليدِ مثلاً قدْ يكونُ أعظمَ منهُ، فهوَ لمْ يَتصوَّر معنَى الجزءِ والكلِّ. (شرحِ عقائد ص:۲۰)

کہلاتی ہے(۱)۔

قاعدہ ۹): جب مصنفِ ماتن اختلاف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: ...... خلافاً لِفُلانٍ، اورشارح اِس کے بعد فإنه يقول، فَإِنَّ عِنْدَهُ یااِس کے ہم معنیٰ الفاظ کو ذکر کرتے ہوئے کلام شروع کرتے ہیں، تو اُس وقت یہ فاء تفسیریہ اور بیانیہ ہوتی ہے، جس کے ذریعے مخالف کے مذہب کو بیان کیا جاتا ہے(۲)۔

فائدہ: یادرہے یہ قاعدہ اُس وقت ہے جب کہ اُس "فاء" کے بعد مذہبِ مخالف کی طرف راجع کوئی ضمیر ہو؛ لہٰذا اگر وہاں کوئی ضمیر ہی نہ ہو، تو اس وقت یہ فاء تعلیلیہ ہوگی، جس کے ذریعے جمہور کے مذہب کی دلیل دینا مقصود ہوتا ہے(۳)۔

قاعدہ ۱۰): جب اِخْتَارَ فُلَانٌ هٰذا الأَمْرَ، أَعْرَضَ عَنْ ذالِكَ الأَمْرِ، خَالَفَ فُلَانٌ فُلَانًا یااِس طرح کے دیگر الفاظ کو بیان کرنے کے بعد لفظِ حَيْثُ آئے تو وہ حَيْثُ اُس اختیار، اعراض یا مخالفت وغیرہ کو بیان کرنے کے لیے ہوگا جو مصنف کی عبارت سے سمجھا گیا ہے(۴)۔

---

(۱) جیسے: باری تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَقَالَتُ اُخْرُجْ عَلَيْهِنَّ إلىٰ قَولِهِ......، فَذَالِكُنَّ الذيْ لُمْتُنَّنِيْ فِيْهِ﴾۔ اور جیسے: قاعدہ ۷ رکی مثال (فإنه بعد تصور) میں فاء تعلیلیہ ہے۔

(۲) جیسے: ومنْ طَهُرتْ فيْ وقتِ عصرٍ أو عِشاءٍ صلَّتْها فقطْ، ((خلافاً للشافعيِّ: فإنَّ عندَه)) منْ طهرتْ فيْ وقتِ العصرِ صلت الظهرَ أيْضاً، ومنْ طهرتْ فيْ وقتِ العِشاءِ صلَّت المَغربَ. (شرح وقایہ ۱/۱۳۳)

(۳) جیسے: فإن ادعىٰ عقاراً حدّدهُ، وذَكرَ أنهُ في يد المدعىٰ عليه، وأنه يطالبه به. ش: لأنه تعذر التعريفُ بالاشارة لتعذر النقلِ، فيصارُ إلىٰ التحديدِ؛ فإن العقار يعرفُ به بذكر الحدود الأربعة، فإن ذكر ثلثة من الحدودِ يكتفي بها عندنا ((خلافاً لزفرَ))، لوجودِ الأكثر. (ھدایہ ۳/ ۲۰۲)

عبارت کا ماحصل یہ ہے کہ: اگر مدعی قاضی کے سامنے کسی شئِ منقول کا دعوی کرے تو مدّعی پر شئِ مدعیٰ کو حاضر کرنا، یا اُس کی قیمت بیان کرنا ضروری ہے۔ اور اگر شئِ مدعیٰ عقار کے قبیل سے ہو، مثلاً: زمین، تو اُس کے حدودِ اربعہ کے مالکان اور اُن کے انساب کا تذکرہ کرنا ضروری ہے؛ تاکہ حتی المقدور مدعیٰ بہ کی تعیین ہوجائے۔ ہاں! اگر اُس نے تین حدود کو بیان کیا تو جمہور کے یہاں صحیح ہے، لوجود الاكثر؛ کیوں کہ للاكثر حكم الكل امرِ مسلم ہے۔ برخلاف امام زفرؒ کے، کہ اُن کے یہاں صحیح نہیں۔ یہاں خلافاً لزفر کے بعد لوجود الاکثر جمہور کی دلیل ہے نہ کہ امام زفرؒ کی، یہاں یہ لام تعلیلیہ ہے۔

(۴) جیسے: والعالمُ بجميعِ أَجزائِه (من السمٰواتِ وما فيها، والارضِ ومَا عَليها) مُحدثٌ (أي

قاعدہ ۱۱): وجہِ حصر بیان کرتے ہوئے لفظِ لا یَخْلُوْا کو ذکر کرنا اِس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کے ذکر کردہ دلیل ''حصرِ عقلی'' ہے(۱)۔

قاعدہ ۱۲): لفظ یُقَالُ کے بعد اگر اقوالِ عرب میں سے کوئی قول یا اشعارِ عرب میں سے کوئی شعر مذکور ہو تو اُس وقت مُحاورۂ عرب بیان کرنے کے ساتھ یہ بیان کرنا بھی مقصود ہوتا ہے کہ، یہ کلام محاورۂ عرب کے بالکل مطابق ہے، جس پر اعتراض کرنا بے جا اور نامناسب

➲ مُخرجٌ منَ العَدمِ إلى الوجودِ، بمَعنىٰ أنهٗ كانَ مَعدوماً) فوُجدَ، خلافاً للفلاسفةِ، ((حيثُ ذَهبوا)) إلىٰ قِدمِ السمٰواتِ بمَوادِّها وصُوَرِها وأَشكالِها، وقِدمِ العناصرِ بمَوادها وصُورِها؛ لكنْ بالنوْعِ بمَعنىٰ أنها لمْ تخلُ قطُّ عنْ صورةٍ. (شرحِ عقائد:۲۳)

عالم (ما سوی اللہ) اپنے تمام اجزاء یعنی آسمانوں اور آسمانی مخلوقات، زمینوں اور زمینی مخلوقات سمیت حادث یعنی مسبوق بالعدم ہیں، کہ اُن کو عدم سے نکال کر وجود کی طرف لایا گیا ہے، برخلاف فلاسفہ کے، کہ وہ آسمانوں کو اپنے مادوں اور صُوَرِ جسمیہ اور شکلوں سمیت قدیم ہونے، اور عناصرِ اربعہ اُن کے مادوں اور اُن کی صورتِ جسمیہ کے قدیم (یعنی قدیم بالنوع) ہونے کی طرف گئے ہیں، بایں معنیٰ کہ عناصر کبھی صورت سے خالی نہیں ہوئے۔ ہاں! فلاسفہ ما سوی اللہ کے حادث ہونے کے بھی قائل ہیں، اور اُس وقت حدوث بمعنیٰ محتاج الی الغیر مراد لیا ہے نہ کہ مسبوق بالعدم۔

اور جیسے: اِس کی ایک مثال قاعدہ: ۱۷ر کے تحت فائدہ ۴ر کے ضمن میں ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) لا یَخلوُ: جیسے: شرح ابن عقیل میں جہاں یہ بیان کیا ہے کہ ما مشابہ بلیس کی خبر کے بعد آنے والے معطوف پر کیا اعراب ہوگا؟ وہاں حروفِ عاطفہ کی تقسیم کرتے ہوئے فرمایا ہے:

إذا وَقع بعدَ خبرِ "مَا" عاطفٌ، ((فلا يَخلوُ)): إمَّا أنْ يكونَ مُقتضياً للإيجابِ، أوْ لَا؛ فإنْ كانَ مُقتضياً للإيجابِ تعيَّنَ رَفعُ الاسمِ الواقعِ بعدَه، وَذلكَ نحوُ: بلْ، ولكن، فتقولُ: مَازيدٌ قائماً؛ لكنْ قاعدٌ أوْ بلْ قاعدٌ، فيَجبُ رفعُ الاسمِ عَلَى أنَّه خبرُ مبتدأٍ مَحذوفٍ، والتقديرُ: لكنْ هوَ قاعدٌ، أوْ بلْ هوَ قاعدٌ. ولا يَجوزُ نصبُ قاعدٍ عَطفاً عَلى خبرِ "ما"؛ لأنَّ "مَا" لاتَعملُ فِي المُوجبِ، وإنْ كانَ الحرفُ العاطفُ غيرَ مقتضٍ للايجابِ، كالواوِ ونحوِها، جازَ النصبُ والرَّفعُ، والمُختارُ النصبُ، نحوُ: مازيدٌ قائماً ولا قاعِداً، ويجوز الرفعُ، فتقولُ: ولا قاعدٌ. وهوَ خبرٌ لمبتدأٍ مَحذوفٍ، والتقديرُ: ولا هوَ قاعدٌ. (شرح ابن عقيل:٢٦٢)

یعنی ما مشابہ بلیس کی خبر پر کسی اسم کا عطف کیا جائے تو لامحالہ وہ حرفِ عاطف یا تو ایجاب کا مقتضی ہوگا یا نہ ہوگا، اگر ایجاب کا مقتضی ہے، جیسے: مازیدٌ قائماً؛ لکن قاعد، تو ایسے مقام میں معطوف پر رفع پڑھنا طے ہوگا؛ کیوں کہ ''ما'' موجب میں عمل نہیں کرتا؛ اور اگر وہ عاطف ایجاب کا مقتضی نہ ہو، جیسے: ما زید قائماً ولا قاعداً، تو وہاں معطوف پر رفع ونصب دونوں جائز ہیں۔

ہے(۱)۔

قاعدہ ۱۳): کتبِ فقہ کی شرحوں میں شراح، متن کا مسئلہ ذکر کرنے کے بعد "...... اَیْ اِذاَ......" کا لفظ ذکر فرماتے ہیں، اِس سے صورتِ مسئلہ کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ یہی حال اُس صورت میں بھی ہے جب کہ مسئلہ کے ذکر کرنے کے بعد فاء کو ذکر کیا جائے، یہ وہی فاء ہے جسے اصطلاح میں "فاءِ تفریعیہ" کہتے ہیں(۲)۔

قاعدہ ۱۴): شارحین جب ایک اعتراض کا جواب ذکر فرما لیتے ہیں تو کبھی اُس کے بعد لفظِ وَمِنْ هٰذَا ظَهَرَ جَوابُ......، یا بِهِ يَنْدَفِعُ مَاقِيْلَ یا اِس کے ہم معنیٰ الفاظ ذکر فرماتے ہیں، جس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ، جو جواب مَیں نے دیا ہے وہ قلیل الورود ہے؛ مگر پختگی میں ایسی بڑی دلیل ہے کہ اِس مقام پر جو دوسرا اعتراض وارد ہوتا تھا اُس کا جواب بھی اِس سے واضح ہوگیا، جس اعتراض کا بیان آگے لفظِ جَوَابُ...... یا مَا قِيْلَ...... سے کیا جاتا ہے(۳)۔

---

(۱) جیسے: فمعنَى قوله تعالىٰ: ﴿حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ﴾ مَا: (أي الكلام اللفظي الذي) يدلُّ عليه (أيُ علىٰ كلامِ النفسي)، ((كما يقال)) "سمعتُ عِلمَ فلانٍ"، (أيُ سمعتُ الألفاظَ الدالةَ علَى علمِ فلانٍ؛ فإنَّ العلمَ كَيفيَّةٌ قائمةٌ بذهنِ العالمِ). (شرح عقائد:۶۱۔نبراس:۱۴۹)

یعنی کلام کا اطلاق کلامِ نفسی پر کرنا محاورۂ عربی سے ثابت ہے، اِس پر اعتراض کرنا غیر مسموع ہے۔ کلامِ لفظی ونفسی کا فرق ''دستور الطلباء'' میں ملاحظہ فرمائیں۔

[۲]العالمُ أي ما سِوى اللّٰه تعالىٰ من الموجوداتِ مما يعلمُ به الصانعُ (بصحيح النظرِ فيه)، ((يقالُ)): "عالمُ الاجسامِ، عالمُ الاعراضِ، عالمُ النباتاتِ"، محدث بجميعِ أجزاء ه. (شرح عقائد:۲۳)

(۲) جیسے نور الانوار میں ہے: وموجبُه (أي موجب الامر) الوجوبُ، لا الندبُ والإباحة. وإذا أريدَ به الاباحةُ أوالندبُ. ش:((أي إذا)) أريد بالامرِ الإباحةُ أو الندبُ وعُدل عن الوجوبِ فحِ اُختلف فيه. م: فقيلَ: إنهُ حقيقةٌ؛ لأنه بعضه، وقيل: مجازٌ؛ لأنه جاوز أصله. (نورالأنوار:٣٣)

جیسے: م:ويؤذن للفائتةِ ويقيمُ، ش: أي إذا صلىٰ فائتةً واحدة. م: وكذا لأولىٰ الفوائت، ش: أي إذا صلىٰ فوائتَ كثيرةً. م: ولكلٍ من البواقي يأتي بهما أو بها. (أي هو مخيّر بين أن يؤذّن ويُقيم للكلِّ، وبين أن يكتفي على الإقامةِ كما اكتفىٰ به رسول اللهِ ﷺ حين فاتته أربعُ صلواتٍ يومَ غزوة الأحزابِ، فقضى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بأذانٍ واحدٍ وإقامةٍ متعددةٍ. أخرجه الترمذي (حاشیۂ کتاب)۔ مرتب

(۳) جیسے: نور الانوار میں ص:۲۸ پر امر کی بحث کے ضمن میں ہے: م: ومنه: (أي من الخاصِّ) ((لفظِ ←

....

منہ سے عدمِ حصر کی طرف اشارہ ہے)) الامرُ: وَهوَ قولُ القائلِ لغيرهِ عَلى سَبيلِ الِاستعلاءِ: "اِفْعَلْ".

ش: أيْ من الخاصِّ ((لفظِ ای سے مرجع بیان کرنا))، يَعْني: ((کلمۂ ابراز،تفسیر باللفظ)) مُسَمَّى الامرِ، أيْ مَا صدقَ عَليهِ لَفظُ الأمرِ، كاضْرِبْ، وانْصُرْ؛ ((کیوں کہ مسمیٰ امر کا موجَب وجوب ہے، نہ کہ لفظِ امر کا موجب وجوب))، لَالفظُهُ؛ لأنَّهُ يَصدقُ عليهِ (أيْ عَلَى مُسَمَّى الامرِ) أنَّهُ لفظٌ وُضِعَ لِمَعنَى مَعلومٍ، وَهوَ الطلبُ عَلَى الوُجوبِ، والقَولُ مَصدرٌ يُرادُ بِهِ المَقُولُ ((قول مصدر کا حمل هو ذات پر صحیح نہیں،اُس کو دور کیا))۔

قولهُ: وَهوَ: جِنسٌ يَشمَلُ كلَّ لفظٍ، وقولهُ: عَلَى سَبيلِ الِاستِعلاءِ، يَخرُجُ بِهِ الالتماسُ وَالدُّعاءُ((فوائدِ قیود))، وَبقيَ فيهِ النَّهيُ دَاخلاً، فَخرَجَ بِقوْلِهِ: اِفْعَلْ. والمُرَادُ ((کلمۂ ابراز، دوشقوں میں سے ایک کی تعیین)) بِقَوْلِهِ اِفْعَلْ كلُّ مَا كانَ مُشتقاً من المُضارعِ عَلَى هَذهِ الطَّريقةِ، سَواءٌ كانَ حاضراً أوْ غائباً أوْ مُتكلماً؛ مَعروفاً أوْ مَجهوْلاً؛ وَلكنْ بشرطِ أنْ يَكونَ المَقصودُ منهُ إيجابَ الفِعلِ. ((تعریف کا غیر جامع ہونا،اِس نقض کو دور فرمایا)) وَيَعدُّ القائلُ نفسَهُ عالياً سواءٌ كانَ عالياً فيْ الواقعِ أوْلا. وَلهٰذا نُسبَ إلىٰ سُوءِ الأدبِ إنْ لَمْ يَكنْ عالياً. ((وَبِمَا ذَكرْنَا انْدفعَ مَا قِيلَ)): إنْ أُريدَ بِهِ اِصطلاحُ العَربيَّةِ فَلاحاجةَ إلَى قَولِهِ: عَلَى سَبيلِ الِاستِعلاءِ؛ لأنَّ الالتماسَ والدُّعاءَ أيضاً أمرٌ عندَهُمْ، وإنْ أُريدَ بِهِ اِصطلاحُ الُاصولِ فيَصدقُ عَلَى مَا أُريدَ بِهِ التَّهديدُ وَالتعجيزُ؛ لأنَّهُ أيضاً عَلَى سَبيلِ الِاستعلاءِ. ((گویا امر سے اصطلاحِ عربی مراد لیں تو بھی نقض ہوتا ہے،اور امرِ اہلِ اصول مراد لیں تو بھی نقض ہوتا ہے))۔

وَذلكَ لأنَّا نَتكلَّمُ عَلى اِصطلاحِ الُاصولِ، ولَيسَ المَقصودُ مُجردُ الِاستعلاءِ؛ بَل إلزامُ الفِعلِ((شارح نے امرِ اہلِ اصول کو طے کرتے ہوئے والمراد بقوله افعل سے ایسی توضیح کی ہے جس کے نتیجہ میں تہدید وتعجیز کو لے کر نقض نہیں ہوگا۔ یہ مثال قاعدہ:۲۸ کی ہے))، وَذاَ لايَصدقُ إلَّاعلى الوُجوْبِ، بِخِلافِ التهديدِ وَالتعجيزِ ونحوِهمَا. (نورالانوار ص:۲۹)

یعنی خاص کے اقسام میں سے ایک قسم امر ہے،اور وہ قائل کا قول اپنے غیر سے اپنے آپ کو بلند مرتبہ سمجھتے ہوئے ''افعل'' ہے،یعنی خاص کے قبیل سے امر ہے،اِس سے مراد مسمیٰ امر ہے نہ کہ امر؛اِس لیے کہ مسمیٰ امر پر یہ صادق آتا ہے کہ،وہ ایک ایسا لفظ ہے جو معنیٰ معلوم یعنی بہ طورِ وجوب کسی چیز کی طلب کے لیے ہے۔اور قوْلٌ مصدر ہے جس سے مراد مقول (کہی ہوئی بات) ہے؛ کیوں کہ امر الفاظ کے اقسام میں سے ہے،اور لفظِ قول جنس ہے جو تمام الفاظ کو شامل ہے۔ اور ماتن کے قول: علىٰ سبيل الاستعلاء سے التماس اور دعا خارج ہوجاتے ہیں،اور اِس میں نہی داخل رہ جاتی ہے، پس وہ ماتن کے قول ''افعل'' سے خارج ہوگئی۔

اور ماتن کے قول ''افعل'' سے مراد ہر وہ لفظ ہے جو مضارع سے اِس طریقے سے مشتق ہو،خواہ وہ امر حاضر ہو یا غائب ہو یا امر متکلم،معروف ہو یا مجہول؛لیکن شرط یہ ہے کہ اِس سے فعل کا واجب کرنا مقصود ہو اور قائل اپنے آپ کو بڑا سمجھے،خواہ واقع میں بڑا ہو یا نہ ہو۔اسی وجہ سے اگر وہ بڑا نہ ہو تو اُس امر کو بے ادبی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

ہاں! اگر مصنف کے ذکر کردہ لفظ کے بعد شارح اپنی جانب سے کوئی قید بڑھانے کے وقت ایسا لفظ ذکر کرے، تو اُس وقت غرض یہ ہوتی ہے کہ، اب میری اِس قید کے بڑھا دینے سے اِس تعریف یا قانون کے بابت مصنف پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوسکتا، اور یہ قید مصنف کے منظورِ نظر تھی؛ تاہم اختصاراً یا کسی اَور وجہ سے اِس سے اعراض کیا ہوگا(۱)۔

قاعدہ ۱۵): شارحین جب: بِالفَتْحِ، بِالكَسْرِ، بِالضَّمِ؛ بِالتَّشْدِيْدِ، بِالتَّخْفِيْفِ؛ بِالْمَدِّ، بِالقَصْرِ کہتے ہیں(۲)، یا مصنف کے غیر ثلاثی مجرد سے صیغۂ اسم فاعل یا اسمِ مفعول کے بعد شارح اِسْمُ الفَاعِلِ، اِسْمُ المَفْعُوْلِ کہہ دیتے ہیں، یا مصنفؒ کے مستعمل صیغۂ ماضی ومضارع کے بعد مَصدرٌ مَبنِيٌّ للفاعِلِ، مَصدرٌ مَبنِيٌّ للمَفعُوْلِ کہتے ہیں جن سے مقصود کبھی تو:

۱) دفعِ دخلِ مقدّر کو بیان کرنا ہوتا ہے۔

۲) کلمے کے ضبط کو واضح کرتے ہوئے معنیٔ غیر مرادی کے احتمال کو ختم کرنا ہوتا ہے، ایسے الفاظ کو اصطلاح میں ''ضبط'' کہتے ہیں۔

⮌ اور ہمارے مذکورہ بیان سے وہ اعتراض دفع ہوگیا جو اِس موقع پر وارد ہوتا تھا کہ: اگر اِس امر سے عربی اصطلاح مراد ہے تو علیٰ سبیل الاستعلاء کی ضرورت نہیں ہے؛ اِس لیے کہ اُن کے نزدیک التماس اور دعا بھی امر ہے، اور اگر اِس امر سے اصولیوں کی اصطلاح مراد ہے تو امر اُن کلمات پر بھی صادق آئے گا جن سے تہدید اور تعجیز مراد ہو؛ اِس لیے کہ یہ بھی علیٰ سبیل الاستعلاء ہوتے ہیں۔ اور جواب یہ ہے کہ: ہم اصولیوں کی اصطلاح پر کلام کر رہے ہیں، اور (یہاں) محض استعلاء مقصود نہیں ہے؛ بلکہ فعل کو لازم کرنا مقصود ہے، اور یہ نہیں صادق آتا مگر وجوب پر، برخلاف تہدید، تعجیز وغیرہ کے۔

(۱) اِس کی مثال ''وہ امور جن کی بہ وقتِ شرح رعایت کی جاتی ہے'' کے تحت امرِ ثامن کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

(۲) جیسے: تہذیب المنطق میں علامہ سعد الدین تفتازانیؒ نے اپنی کتاب کے بارے میں فرمایا ہے: جَعلتُهٗ تبصرةً (مُبصِّراً) لمنْ حاولَ التبصُّرَ لدَى الإفهامِ ((بالكسر))، أيْ تفهيمُ الغيرِ إياهُ، أو تفهيمُه للغيرِ؛ والأوّلُ للمتَعلِّمِ، والثاني للمعلِّمِ. وتَذكرةً لمنْ أرادَ أنْ يتذكَّرَ مِنْ ذوِي الأَفهامِ ((بفتح الهمزة))، جمعُ فهمٍ. یعنی مَیں نے اِس کتاب کو آنکھیں کھولنے والا بنایا ہے اُس شخص کے لیے جو آنکھیں کھولنا چاہتا ہے سمجھنے اور سمجھانے کے وقت؛ اور بنایا مَیں نے اِس کتاب کو یادداشت اُن لوگوں کے لیے جو یاد کرنا چاہے سمجھ داروں میں سے۔ اِس مقام پر شارح ''بالکسر'' اور ''بالفتح'' لاکر معنیٔ غیر مرادی کا احتمال دُور فرما رہے ہیں۔ (شرحِ تہذیب ص:۵)

فائدہ: ترکیب میں یہ الفاظ حال واقع ہوتے ہیں؛ لیکن طالب علم کو چاہیے کہ اِن الفاظ کو دیکھ کر اُن کے موافق ذوالحال کو صحیح کر کے پڑھ لے؛ مگر خود اُن الفاظ کو زبان سے ادا نہ کرے، فَإِنَّهَا بِمَنْزِلَةِ الإِعْجَام(۱)۔

شرح ملا جامیؒ کے حاشیے پر مولانا مولوی عصام الدینؒ کلام کی تعریف کے موقع پر فرماتے ہیں: اِنَّمَا عَقَّبَ(الشَّارِحُ) "المُتَضَمِّنَ" بِقَوْلِهِ "اِسْمُ فَاعِلٍ" مَعَ اَنَّهُ لَا يُمْكِنُ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ اِسْمَ فَاعِلٍ، لِتَخْصِيْصِ الصُّوْرَةِ الخَطِيَّةِ بِاسْمِ الفَاعِلِ. فَهٰذا بِمَنْزِلَةِ الإِعْجَامِ. فَيَنْبَغِي أَنْ يُرَى وَ لَا يُقْرَأَ، فَاحْفَظْهُ وَلَا تَغْفَلْ عَنْهُ فِي نَظَائِرِهٖ، وَعُدَّهٖ مِنْ هَدَايَانَا وَاجْمَعْهُ مَعَ عَشَائِرِه. اِنْتَهٰى كَلَامُه(۲)۔

(۱) الإعجام: أعجم الكتابَ نقطہ اور حرکات لگا کر تفسیر کر کے اِبہام کو دور کرنا، الکلام عجمی زبان میں گفتگو کرنا۔ مرتب

(۲) پہلے شرح جامی کی عبارت ملاحظہ فرمائیں: م: الکلام ما تضمن كلمتين. ش: فالمتضمِّن –اسمَ فاعل– هو المجموع، والمتضمَّن –اسمَ مفعول– كل واحدةٍ من كلمتين، فلا يلزم اتحادهما. کے حاشیہ پر اِنَّمَا عَقَّبَ الشَّارِحُ الخ. (شرح جامی: ۴۳)

اولاً اِس عبارت کا پسِ منظر سمجھ لیجیے، ملا جامیؒ نے کلام کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا: الکلام ما تضمن، أي لفظ تضمّن. اعتراض ہوتا تھا کہ کلام کی تعریف کی گئی ہے: جو دو کلموں کو متضمن ہو اُس کو کلام کہتے ہیں، تو اگر کسی کاغذ میں کوئی شخص زیدٌ قائم لکھ دے تو اُس کو بھی کلام کہنا چاہیے؛ کیوں کہ یہ دو کلموں کو متضمن ہے۔ شارح نے اي لفظ نکال کر اِس کا جواب دیا ہے کہ: کلام لفظ کی قسم ہے، تو جو لفظ دو کلموں کو متضمن ہوگا وہ کلام کہلائے گا، اور کاغذ یا دیوار وغیرہ پر جو دو کلمے لکھ دیے جائیں وہ لفظ نہیں ہے۔

قوله: كلمتين، کلام کی تعریف میں ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ: اِس میں متضمِّن اور متضمَّن کا اتحاد لازم آتا ہے۔ تشریح اِس کی یہ ہے کہ: کلام اُس کو کہتے ہیں جو دو کلموں کو متضمِّن ہو، اور یہ دو کلمے خود کلام ہے، مثلاً زیدٌ قائم کو کلام کہا جائے گا؛ کیوں کہ اِس میں دو کلمے زید، اور قائم پائے جاتے ہیں؛ حالاں کہ یہ دو کلمے خود کلام ہے؟ اِس کا جواب شارح نے دیا ہے کہ: دو کلموں کا مجموعہ تو متضمِّن ہے اور اِن میں سے ہر واحد علاحدہ علاحدہ متضمَّن ہے؛ لہٰذا دونوں متحد نہ ہوئے۔

الحاصل! حضرت مولانا عصام الدینؒ فرماتے ہیں: حضرت العلام ملا جامیؒ نے جب رسم الخط سے لفظ "مُتَضَمِّنٌ" کے اسم فاعل ہونے کو طے کر دیا ہے پھر مزید "اسم فاعل" کہہ کر وضاحت کرنا ٹھیک نہیں؛ کیوں کہ ایسی وضاحت کرنا گویا اُس کلمہ پر حرکات لگانا ہے جو پہلے سے موجود ہے؛ لہٰذا یہ قول کرنا تحصیلِ حاصل ہے۔ بہ ہر حال ملا عصام الدین آگے ناظرین کو فرماتے ہے کہ: ایسے کلمات کی حرکات (ضبطِ کلمہ) ظاہر کرنے والی عبارت دیکھ کر اُس سے فائدہ تو اٹھایا جائے؛ لیکن اُنہیں پڑھا نہ جائے۔

آج کل کے بعض طلبا اِس قانون کی سراسر مخالفت کرتے ہیں، مہربانی فرما کر اُن کے کانوں میں یہ بات پہنچا دیجیے۔ فافهَموا وتدَبَّروا واشُكُروا اللّٰهَ فِي كُلِّ حالٍ۔

شرَّاح کالفظِ "اِعلم" اور مقاصدِ اربعہ

قاعدہ ۱۶): جب شرَّاح اعلم کالفظ کہہ کر کلام پیش کرتے ہیں، تو اِس سے مندرجۂ ذیل امور میں سے کسی ایک امر کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔

[۱] جوابِ سوال مقدر اور دفع دخل مقدر علیٰ سبیل التفصیل (۱)۔

[۲] ہونے والے اعتراض کی تمہید کے لیے جس کا بیان صراحۃً آنے والا ہو، یا جواب کی تمہید کے لیے، جس کی علامت یہ ہے کہ تمہید کے اختتام کے بعد لفظ وَاِذاً عرفت هذا یا اذا تَمهَّد هذا فنقول...... یا اِن کے ہم معنیٰ اور مرادف الفاظ ذکر فرما دیتے ہیں (۲)۔

[۳] ماتن پر اعتراض کرنا خواہ اُس کا جواب متحقق ہو یا نہ ہو، یا غیر ماتن کے قول کو لے کر اُس پر رد کرنا، اور کلامِ مصنف کے نکات کو بیان کرنا، اور اُس کے فوائد پر تنبیہ کرنا۔

[۴] مقامِ مجمل کی تفصیل بیان کرنا، خواہ یہ تفصیل متن میں مذکورہ مسئلے کا خلاصہ بیان کرنے سے ہو، یا کسی اَور ایسے طریقے سے جو طلبا کے افہام کے لیے زیادہ مفید ہو (۳)۔

---

(۱) یاد رہے لفظ "اِعلَم" سے شارح کی اغراض کیا ہوتی ہیں؟ اِس کا بیان یہاں پر مذکور ہے؛ ورنہ اِسی لفظِ اعلم کو حضراتِ ماتنین دوسری تین اغراض کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ جس کا بیان "متن وشرح میں بغرض مخصوص مستعمل الفاظ" کے ضمن میں درج ہو چکا ہے۔

(۲) شرح تہذیب میں الكلياتُ خمسٌ کے ضمن میں "فصل" کی تعریف کرتے ہوئے ماتنؒ نے فرمایا ہے: الفصلُ: وهوَ المقوُلُ علىٰ الشيءِ في جوابِ "أيِّ شيءٍ" هُو في ذاتِهِ. شارح اِس پر وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: أيُّ شئ کے جواب میں فصل ہی کیوں واقع ہوگی؟ اِس بات کو سمجھانے کے لیے شارح بہ طور مقدمہ فرماتے ہیں:

اعلَمُ: أن كلمةَ "أيٌّ" موضوعةٌ في الأصلِ ليُطلبَ بها ما يميِّزُ الشيء عمّا يشاركه فيما أضيف إليه هٰذه الكلِمةُ، مثلًا: إذا أبصرتَ شيئاً من بعيدٍ وتيقَّنتَ أنهٗ حيوانٌ؛ لكن ترددتَ في أنه هلْ هوَ إنسانٌ أوْ فرَسٌ أوْ غيرهما، تقولُ أيُّ حيَوانٍ هٰذا؟ فيُجابُ عنه بما يخصِّصه ويميِّزُه عنْ مشاركاتِهِ في الحيوانِ. إذا عرفْتَ هٰذا فنقولُ......۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: شرح تہذیب: ۱۸

(۳) جیسے: م: وَلايَنعقِدُ نكاحُ المُسلمِينَ إلا بِحضورِ شاهِدينِ حُرَّينِ عَاقلينِ بَالغَينِ مُسلمَين ←

طریقۂ استدلال اور مخالفین پر رد

دورانِ شرح غیر کا قول نقل کرنے کی اَغراض

قاعدہ ۱۷): حضراتِ شراح مصنف کے متن کے بعد متصلاً یا اس متن کے مطلب کو بیان کرنے کے بعد غیر کا قول نقل فرماتے ہیں:

[۱] اب اگر وہ قولِ حضرت حق تعالیٰ جل جلالہ ہے، یا کلام نبی آخر الزماں علیہ الصلاۃ والسلام ہے، یا کسی صحابی کا قول ہے، یا کسی فصیح عرب کا قول یا شعر(۱) ہے اور اُس کے ماقبل میں کوئی قانون یا تعریف ہے تو اُس سے مثال دینا مقصود ہوتا ہے(۲)، اور اگر ماقبل میں کوئی دعویٰ ہے تو مقصود ''دلیلِ نقلی'' بیان کرنا ہوتا ہے(۳)۔

۲) اگر وہ قول کسی صاحبِ فن یا اہلِ مذہب کا ہے تو وہاں پر دو میں سے ایک غرض ہوگی:

[۱] اُس کے قول سے استدلال کرنا [۲] اُس کے مذہب کو رد کرنا(۴)۔

⬅ رَجلینِ أوْ رَجلٍ وامرأتَینِ، عُدولاً کانُوْا أوْ غَیرَ عُدولٍ، أوْ مَحدودَینِ فیْ القذْفِ. ش: قالَ: اِعلمْ أنَّ الشَّھادۃَ شَرطٌ فیْ بابِ النِّکاحِ لِقَولِہِ علیہِ السلامُ: لانِکاحَ إلَّا بِشھودٍ...... (ہدایہ ۲/۳۰۶)

(۱) لفظِ یقال کے بعد کسی قولِ عرب یا شعر کو ذکر کرنے کی غرض کا تذکرہ قاعدہ ۱۲/ میں گزر چکا ہے۔

(۲) جیسے: نحات کا قول: من اسمِ موصول ذوی العقول کے لیے اور ما غیر ذوی العقول کے لیے آتا ہے؛ لیکن اِس کے برخلاف کبھی ''ما'' ذوی العقول کے لیے، اور ''من'' غیر ذوی العقول کے لیے بھی آتا ہے، وأکثرُ ما تستعملُ في غیرِ العاقلِ، وقد تُستعملُ في العاقلِ، منہُ قولہ تعالیٰ: ﴿فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنیٰ﴾ ((قول حضرت حق سبحانہ)) وَقولھم: سُبحانَ مَا سَخَّرکنّ لنَا((کلامِ عرب)). ومنْ بالعَکسِ، فأکثرُ ما تُستعملُ في العاقلِ وقدْ تستعملُ في غیرِہ، کقولہ تعالیٰ: ﴿وَمِنْھُمْ مَنْ یَمْشِيْ عَلَی أَرْبَعٍ، یَخْلُقُ اللّٰہُ مَا یَشَاءُ﴾، ومنہ قول الشاعر((شاعر کا شعر)):

أسِربَ القَطا ھَلْ من یُعیرُ جَناحَہ		لَعلِّي إلیٰ مَنْ قدْ ھَویتُ أطیرُ

(شرح ابن عقیل: ۱۳۰)

(۳) جیسے: (کتاب الصلح) م: قال: الصلحُ علیٰ ثلاثۃِ اضربٍ: صلحٌ معَ إقرارٍ، صُلح مع سُکوتٍ –وھو أنْ لایُقرّ المُدعیٰ علیہ ولایُنکر–، وصلحٌ مع اِنکارٍ. ش: وکلُّ ذلکَ جائزٌ((دعوی))؛ لإطلاقِ قَولہ تعالیٰ: ﴿والصُّلحُ خَیرٌ﴾((دلیلِ نقلی))، ولقولہ علیہ السلامُ: کلُّ صلحٍ جائزٌ فیما بینَ المسلمِینَ إلاّ صُلحاً أحلَّ حراماً أو حرَّمَ حلالاً((دلیلِ نقلی)). (ہدایہ ۳/۲۴۵)

(۴) جیسے: صاحبِ ہدایہؒ نے دایہ کے اوپر بچہ کی کیا ذمہ داریاں ہوں گی؟ اِس کے ضمن میں امام محمدؒ کا قول نقل ⬅

فائدہ ا: کبھی اُس مذہب یا فن والے کے قول میں تعارض ثابت کرنا ہوتا ہے، اور کبھی اُس خصم کا کسی وقت مُدعیٰ کو تسلیم کرنا، بیان ہوتا ہے(۱)، اور کبھی اُس کا قول ذکر کر کے اُس کے معتقدین پر چوٹ کرنا مقصود ہوتا ہے، کہ تمہارا مُعتقَد علیہ اِسی بات کا قائل تھا جو تم کو مخالف معلوم ہورہی ہے(۲)۔

⇦ کیا ہے: وماذكرَ محمد: أنَّ الدّهنَ والريحانَ على الظِّئرِ، فَذلكَ منْ عادةِ أهلِ الكوفةِ. (ہدایہ۳/۳۰۵)، یعنی بچے کے تیل، خوشبو کا خرچ دایہ پر نہ ہوگا، رہا امام محمدؒ کا قول تو وہ اہلِ کوفہ کے عرف پر مبنی ہے۔

(۱) جیسے: البينة على المدعي واليمين على من انكر ۔قاعدۂ کلیہ سے حضراتِ صاحبین نے بابِ حدود اورلعان کو خاص کرلیا ہے، کہ اِن دونوں میں منکر پر یمین نہ ہوگی؛ ورنہ (اِن کے مسلک کے مطابق) قسم سے انکار پر مدعیٰ علیہ کو حکمی طور پر مقر ماننا لازم آئے گا جس میں شبہ ہے؛ کیوں کہ وہ حقیقتاً تو اقرار نہیں کررہا، اور حدود اورلعان (جو حد ہی کے معنیٰ میں ہے) شبہ سے ساقط ہوجاتے ہیں؛ لہٰذا نکول کا فائدہ مرتب نہ ہوگا۔

حضرت امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ: بابِ حدود ولعان کی طرح بابِ نکاح میں بھی مدعیٰ علیہ پر یمین نہ آئے گی؛ کیوں کہ (امام صاحبؒ کے یہاں) قسم سے انکار کی صورت میں منکر کو باذل (بہ طیبِ خاطر دینے والا) شمار کیا جاتا ہے، اور نکاح میں بذل صحیح نہیں ہے کہ، عورت یوں کہے کہ: تو میرا شوہر نہیں ہے؛ لیکن مَیں باذلہ بن کر اپنے آپ کو تیرے نکاح میں دیتی ہوں۔

اب حضراتِ صاحبین کی طرف سے کوئی نقض کرے کہ: آپ نے حدیثِ مشہور میں واليمينُ علىٰ من انكر میں تخصیص کی ہے یہ صحیح نہیں ہے، اِس کا جواب یہ ہے کہ: آپ نے اگر حدود ولعان کو خاص کیا ہے تو ہم نے نکاح وغیرہ کو بھی خاص کرلیا ہے۔(ہدایہ۳/۲۰۵)

فإن قيل: هٰذا التعليل مخالف للحديث المشهور، وهو قوله ﷺ: واليمين على من أنكر، قلنا: خص منه الحدود واللعان، فجاز تخصيص هٰذه الصوَر (النكاح، والرجعة، والفيء في الإيلاء، والرق، والاستيلاد، والنسب، والولاء، والحدود، واللعان) بالقياس. (کفایہ بحوالہ حاشیہ)

(۲) کبھی مخالفین کسی مدعیٰ میں سلب کلی کے قائل ہوتے ہیں تو اُس سلب کلی کی عمارت کو ڈھانے کے لیے اُن ہی کے معتقدات میں سے کسی ایک جزئیہ کو ثابت کرتے ہیں جس کو ایجاب جزئی کہا جاتا ہے، جیسے: قرآن کریم میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے﴿وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ، إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ عَلىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِيْ جَآءَ بِهٖ مُوْسىٰ﴾ ترجمہ: اور اِن لوگوں (یہودیوں) نے اللہ تعالیٰ کی جیسی قدر جاننا واجب تھی ویسی قدر نہیں پہچانی، جب کہ یوں کہہ دیا کہ: اللہ تعالیٰ نے کسی بشر پر کوئی بھی کتاب نازل نہیں کی، آپ کہہ دیجیے کہ: وہ کتاب کس نے نازل کی تھی جس کو موسیٰ لائے تھے؟۔

اِس آیت میں "شیءٍ"، نکرہ تحت النفي ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے، اور مفہوم یہ ہوگا کہ، اللہ تعالیٰ نے کسی بشر ⇦

فائدہ ۲]: اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مصنف مخالفین میں سے کسی کے قول کو اپنے دعویٰ کی پختگی کے لئے سند بنا کر لے آتے ہیں تو شارحین اُس قول کو نقل فرما کر یہ بیان کرتے ہیں کہ: اے مخالفین! تم لوگ اِس قول سے استدلال نہیں کر سکتے؛ اِس لیے کہ خود یہ قول ضعیف ہے، قابل سند نہیں، اور نہ ہمارے خلاف حجت ہو سکتا ہے(۱)۔

یا اِس لیے کہ یہ قول تو صحیح ہے؛ مگر تم اِس سے استدلال غلط پیرایے پر کر رہے ہو؛ کیوں کہ اُن کی عبارت کا سیاق وسباق ایسے مطلب پر دلالت کر رہا ہے جو تمھارے حق میں مضر، غیر نافع ہے(۲)۔

⬅ پر کوئی کتاب نازل نہیں کی۔ اِن یہودیوں کے اِس قول کو توڑنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِيْ جَاءَ بِهِ مُوْسىٰ﴾ اے یہودیوں! تم حضرت موسیٰ پر توریت کے نزول کے قائل ہو پھر تمہارا بہ طورِ سلبِ کلی کہ یہ کہنا کہ: ''اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کسی بشر پر کوئی چیز بھی نازل نہیں فرمائی'' کیسے صحیح ہے؟ (نور الانوار ص:۸۲)

نیز امام دار الہجرت حضرت امام مالکؒ کا قول کہ: وضو میں ولاء شرط ہے: واستدلَّ أنه ﷺ واظب عليه، فكيف يقول بالايجاب الكلي مع أن أبا داود روىٰ في سننه: أنه نسي مسح رأسه في وضوء ه فذكر بعد فراغه فمسحه ببلل كفه. (حاشیۂ نور الانوار) فهٰذا سلب جزئيّ يكفي لرفع الايجاب الكلي. **مرتب**

(۱) جیسے: کتاب الرضاع میں صاحبِ ہدایہؒ نے فرمایا ہے: م: قَلِيلُ الرَّضَاعِ وَكثيرهُ سَواءٌ إِذَا حَصلَ فِي مُدّةِ الرَضاعِ يَتعلَّقُ بِهِ التَّحرِيمُ. ش: وَقالَ الشافعي: لايَثبتُ التحريمُ إِلَّا بخمسِ رَضعاتٍ، لقَوله ﷺ: لاتُحرِّمُ المَصَّةُ وَلاالمَصّتانِ، وَلاالإملاجَةُ وَلاالإِملاجَتانِ؛ وَلنَا قَولهُ تَعالَى: ﴿وَأُمَّهٰتُكُمُ اللَّاتِيْ أَرْضَعْنَكُمْ﴾الاية. وقولُه ﷺ: يَحرُمُ من الرَّضاعِ ما يَحرمُ من النَّسبِ؛ من غيرِ فصلٍ. ولأنَّ الحرمةَ وإِنْ كانتْ لِشبهةِ البَعضيَّةِ الثابتةِ بنُشورِ العظمِ وإِنباتِ اللحمِ؛ لكنَّهٗ أمرٌ مُبطَنٌ، فتعلَّقَ الحكمُ بفعلِ الِارضاعِ، ((ومَا رواهُ الشافعي مَردودٌ بالكتابِ أوْ منسوخٌ بهِ)). (ہدایہ ۲/۳۵۰)

(۲) جیسے: امام شافعیؒ کے نزدیک وضو میں نیت وترتیب کی فرضیت ثابت کرتے ہیں، اُن کے قول ومستدل کو اور احناف کی طرف سے رد کو صاحبِ شرح وقایہ اِس طرح تحریر فرماتے ہیں: والنية، وترتيبٌ نُصَّ عليه. ش: أي الترتيب المذكور في نصّ القرآن، وكلاهما فرضان عنده (الشافعيؒ)، أما النيّةُ فلقوله ﷺ: إنما الاعمال بالنيات، وجوابنا أن الثواب منوط بالنية اتفاقاً. یعنی اعمال کے حکم اخروی کے ثواب کا مدار نیت پر ہے نہ کہ حکم دنیوی (وجود) کا مدار، گویا بغیر نیت کے وضو ہو جائے گا۔

وأما الترتيب فلقوله تعالى: فاغسلوا وجوهكم، فيفرض تقديم غسل الوجه، فيفرض تقديم الباقي مرتباً؛ لأن تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب في الباقي خلاف الاجماع، ((قلنا: المذكور ⬅

یا اُن صاحب نے خود فلاں مقام پر اُس کی تفسیر ایسے الفاظ سے کی ہے جو تم کو نافع نہیں (١)، یا بعد میں اُس نے اُس قول سے رجوع کرلیا ہے، یا وہ قول اُس کے لیے مخصوص تھا، وغیر ذلك من التوجیهات (٢)۔

فائدہ ٣: کبھی غیر کا قول اِس لیے بیان کرتے ہیں؛ تاکہ مصنف اور اُن کے کلام کا مقابلہ ہوجائے، کہ اُس نے اِس طرح مطلب ادا کیا ہے اور مصنف نے اِس نہج پر مطلب بیان کیا ہے، اِن دونوں کلاموں میں بہتر کونسا کلام ہے؟ (٣)۔

بعده حرف الواو، فالمراد فاغسلوا هذا المجموع (أي غسل اليدين ومسح الراس وغسل الرجلين) فلا دلالة له على تقديم غسل الوجه)). (شرح وقایہ ١/٦٢)

احناف فرماتے ہیں کہ: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا میں فاء جزائیہ ہے جو جزا کے مضمون کی شرط کے مضمون کے ساتھ بغیر تراخی کے تعقیب پر دلالت ہی نہیں کرتا۔ نیز اقامت صلوۃ شرط پر مجموعہ جزا کے مرتب ہونے سے یہ کہنا کہ: بقیہ اعضاء میں بھی ترتیب فرض ہے، یہ ٹھیک نہیں ہے؛ کیوں کہ آیت کی دلالت سے غَسلِ وَجہ کی تقدیم ثابت نہیں ہوتی ہے، کہ اُس پر بقیہ اعضاء میں ترتیب متفرع ہو؛ حالاں کہ بعد میں حرف عطف واو ہے جو مطلق جمع کے لیے آتا ہے نہ کہ ترتیب کے لیے۔

اِس کی دوسری مثال قاعدہ ٢٨ر میں "مطلقاً سواء كان" کے ضمن میں بھی آرہی ہے۔

ملاحظہ: شروحات میں تفریعی مسائل کو سمجھنے کے وقت بنیادی مسائل کو مضبوط دلائل سے مستحضر رکھنا ضروری ہے؛ تاکہ جس وقت تفریعی مسائل اصل مسائل سے منطبق نہ ہونے کی وجوہات کو ذکر کیا جائے تو ذہن فوراً اُس کی طرف سبقت کرے، نیز فریقین کے اصول کلیہ کا استحضار رکھنے سے ہر فریق کا اپنے مذاق کے مطابق کیا قول ہوسکتا ہے؟ بہ آسانی معلوم ہوسکے۔

(١) جیسے: ''نضحِ ماء سے غَسل یا رش کا معنیٰ مراد لینا''۔ اِس کی مثال ''لفظِ أيُ کا فلسفہ'' کی غرضِ سابع کے ضمن میں آرہی ہے۔ (قاعدہ: ٢٨)

(٢) جیسے: صاحبِ ہدایہ نے قرأتِ قرآن کے بارے میں امام صاحب کا قول نقل کیا ہے: فإن افتتح الصلاةَ بالفارسيّة أو قرأ فيها بالفارسيّة أو ذبح أوسمّى بالفارسية وهو يحسنُ العربية، أجزاه عند أبي حنيفةؒ، وقالا: لايجزيه إلا في الذبيحة. اِس پر صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں: ويُروىٰ رجوعُه في هٰذه المسئلة إلىٰ قولهما، وعليه الاعتمادُ. (ہدایہ ١/١٠١)

اور صاحبِ نور الانوار فرماتے ہیں: وكان أبوحنيفةؒ مستغرقاً في بحر التوحيد والمشاهدة، لايلتفتُ إلاّ إلىٰ الذاتِ، فلا طعنَ.

(٣) جیسے: نحات جب ضمیر متصل ومنفصل کے تذکرہ کے ضمن میں یہ بیان کرتے ہیں کہ، کیا ضمیر متصل

فائدہ ۴]: اور کبھی غیر کے قول کو مصنف اس غرض سے بیان کرتے ہیں کہ آئندہ ذکر ہونے والے قانون یا مثال کو بیان کرنے کا مقصد معلوم ہو جائے، اور اِس بات کی وجہ بیان کرنا مقصود ہوتا ہے: کہ فلاں کا یہ قول مرجوح و مردود تھا، جس کو رد کرنے کے لیے حضرت مصنف نے یہ قانون بیان کیا، یا یہ مثال دی، یا قانون میں یا تعریف میں یہ قید بڑھا دی(۱)۔

ملاحظة: اور اِس اخیری غرض کو شراح بہت سی دفعہ اِن الفاظ کے ساتھ تعبیر فرماتے ہیں، لَمَّا......، فَقَالَ المُصَنِّفُ: رَدّاً عليه، یا ولَمَّا......، فَرَدَّعَلَيْهِ المُصَ بِقَوْلِهٖ......، یا اَشَارَ المُصَ بِقَوْلِهٖ......، یا أَرَادَالمُصَنِّفُ أَنْ يُشِيْرَ اِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ:...... **اور اُن کے موافق الفاظ لاتے ہیں۔** فافهَمْ وتَدبَّرْ ولاتَسرَعْ، فإنَّه يَنفعُكَ في مَواضِعَ كَثيرةٍ.(۲)

➲ لانے کے امکان کے باوجود ضمیر منفصل لا سکتے ہیں؟ صاحب الفیہؒ نے سلْنِيهِ، كُنْتُهُ، خِلْتَنِيهِ کے ضمن میں فرمایا ہے: واتصالاً اختارُ، وغيری اِختارَ الانفصالَ ۔اِس پر شارح خلتنيه کے بابت ماہرِ فن امامِ سیبویہؒ کا مذہب نقل کرتے ہیں: ومذهبُ سيويه: أن المختار في هٰذا أيضاً الانفصالُ، نحو: خلتنيه إيّاه، ومذهب سيبويه أرجحُ؛ لأنه هو الكثيرُ في لسان العربِ علىٰ ما حكاه سيبويه عنهم، وهو المشافِهُ لهمْ. اِس کے بعد شارح فرماتے ہیں: کہ یہاں مذہبِ سیبویہ ارجح ہے، اور اِن کے بالمقابل صاحبِ الفیہ کا قول مسترد ہے؛ کیوں کہ بات تو ماہرِ فن ہی کی معتبر ہوگی۔

إذا قَالَتْ حَذامِ فَصَدِّقُوهَا		فَإِنَّ القَولَ مَا قَالَتْ حَذامِ

(شرح ابن عقیل ۱/۹۳)

(۱) جیسے: ماتر دیہ کا قول: القرآنُ كلامُ اللّٰهِ غيرُ مخلوقٍ. کہ قرآن- جو اللہ کی ذات سے لگا ہوا ہے وہ- غیر مخلوق ہے۔ اور اِسی قول کو صاحبِ شرحِ عقائد نے متن میں ذکر کیا ہے، چوں کہ قرآن کے مخلوق وغیر مخلوق ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، جس کی تفصیل قاعدہ ۲۸ رکی شقِّ ثالث میں مذکور ہے۔ اِس عبارت میں اگر لفظِ قرآن کے ساتھ کلام اللہ کا لفظ نہ لاتے تو وہ قرآن جو اصوات وحروف کے قبیل سے ہے اُس کا بھی قدیم ہونا لازم آتا، جیسا کہ حضراتِ حنابلہ کا قول ہے؛ لہٰذا مصنفؒ نے كلام الله (کلامِ نفسی) کی قید بڑھائی۔

م: القرآن -كلامُ اللّٰه تعالىٰ- غير مخلوقٍ. ش: وعقب القرآن بـ"كلامِ اللّٰه"، لِما ذكر المشائخُ، من أنه يقال: القرآن كلامُ اللّٰه غير مخلوقٍ، ولايقالُ: القرآن غيرُمخلوقٍ؛ لئلاّ يسبق إلىٰ الفهمِ أن المؤلف من الأصوات والحروفِ قديمٌ، كما ذهبت إليه الحنابلةُ جهلاً أو عناداً. (شرح عقائد:۵۷)

(۲) قال تعالىٰ: ﴿يأيها الذين آمنوا إذا قمتمْ إلىٰ الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم﴾ الآية. ش: افتتح ((فعلِ مصنف پر اعتراض کا جواب ہے کہ: مصنفؒ نے اپنی کتاب کی ابتدا اِس آیت سے کیوں کی؟)) الكتابَ بهٰذه الآيةِ (قاعدہ ۱ رکی مثال) (۱)تيمّناً؛ (۲)ولأن الدليل أصل، (وتقريره علىٰ نمط القياس أن هٰذه الآية ➲

قاعدہ۱۸-:ایک بحث کے ختم ہونے پر شراح کے لفظِ لَمَّا کو استعمال کرنے کا مقصد:

(الف) عبارتِ تالیہ کا عبارت سابقہ سے تعلق بیان کرنا ہوتا ہے، اِس غرض کو اکثر شارحین کبھی اِن الفاظ سے تعبیر فرماتے ہیں: لَمَّا فَرَغَ المُصَنِّفُ......، شَرَعَ......۔ یالَمَّا ذَكَرَ......، فَقَالَ......۔ اور کبھی اِس قسم کے دیگر الفاظ سے۔ اور بعضے دفعہ؛ بلکہ اکثر دفعہ ایسے مقامات پر تقدیم وتاخیر کی وجہ بیان فرمایا کرتے ہیں، اور یہ بتاتے ہیں کہ یہ تقدّمِ وضعی(۱)،

➲ دليل لما سيأتي من الاحكامِ (صغریٰ)، والدليلُ أصل للحكمِ، وهو فرعهٗ(کبریٰ)؛ فينتجُ: أن هذه الآية أصل، لما يأتي) والحكمُ فرعه، والأصل مقدم على الفرع بالرتبة، ((تقدُّمِ علّی ہے؛ کیوں کہ ثبوتِ حکم کے لیے دلیل موقوف علیہ ہے))، ثمّ ((لمّا كانت الآيةُ دالّةً علىٰ فرائض الوضوءِ، ادخل)) فاءَ التعقيبِ في قوله: ففرض الوضوء الخ. (شرح وقایہ ۱/۵۱)

[۲] ومنه: (أي من الخاص) الأمرُ، وهوَ قولُ القائلِ لغيرِهِ علىٰ سبيل الاستعلاء: "افعلْ"، وموجبه الوجوب، لا الندبُ والاباحة، و (الامر) لايقتضي التكرار ولا يحتمله......؛ لكنه (أي الأمرُ) يقع علىٰ أقلِّ جنسِه، ويحتملُ كلَّه. ش:استدراك من قوله: ولايحتمله، كأن قائلاً يقول: ((لمّا لم يحتملُ الأمرُ التكرارَ عندكُم)) فكيفَ يصحُّ عندكم نيّة الثلاث في قوله: طلِّقي نفسكِ؟ فيقول المصنف: أن الأمر يقع علىٰ أقلِّ جنسه، وهو الفردُ الحقيقيُّ، ويحتمل كلَّ الجنسِ وهو الفرد الحكمي، أي الطلقات الثلاث لامن حيث أنه عددٌ؛ بل من حيث أنه فرد، ولا من حيث ((وجہِ مخالفت جو حضراتِ شوافع نے سمجھی ہے)) أنه مدلوله؛ بل من حيث أنه منويٌّ((آپ کا نقض کرنا غلط ہے))، ((وإليه اشار بقوله:)) م: حتى إذا قال لها طلقي نفسكِ، أنه يقع علىٰ الواحدِ إلا أن ينوي الثلاث. ش: لأن الواحد فرد حقيقيّ متيقنٌ، والثلاث فرد حكميّ محتمل. (نورالانوار:۳۴)

(۱) "تقدم" کے معنیٰ ہے: پہلے ہونا، اور "تأخر" کے معنیٰ ہے: پیچھے ہونا۔ اور تقدم وتأخر کی پانچ قسمیں مشہور ہیں:

[۱] تقدم بالعلّیت [۲] تقدم بالزمان [۳] تقدم بالطبع [۴] تقدم بالوضع [۵] تقدم بالشرف۔

تقدم بالعلیت: متقدم متأخر کے وجود کے لیے علتِ تامہ ہو، جیسے: طلوعِ شمس کا تقدم وجودِ نہار پر۔ اور اس کو "تقدم بالذات" بھی کہتے ہیں۔

تقدم بالزمان: متقدم ایسے زمانے میں ہو کہ متأخر اُس میں نہ ہو، جیسے: حضرت موسیٰ کا تقدم حضرت عیسیٰ پر۔

تقدم بالطبع: متأخر متقدم کا محتاج ہو؛ مگر متقدم متأخر کے (وجود کے) لیے علتِ تامہ نہ ہو، یعنی متقدم اور متأخر میں اِس قسم کا تعلق ہو کہ متقدم کا وجود تو بغیر متأخر کے ممکن ہو؛ مگر متأخر کا وجود بغیر متقدم کے ممکن نہ ہو، جیسے: وضو کا نماز پر تقدم، کہ وضو تو نماز کے بغیر ممکن ہے؛ مگر نماز بغیر وضو کے ممکن نہیں ہے، جیسے: ایک (کے عدد) کا دو پر تقدم، کہ ایک کا عدد ۲/ کے بغیر پایا جاسکتا ہے؛ مگر دو بغیر ایک کے نہیں پایا جاسکتا۔ ➲

تقدمِ طبعی کے مطابق ہے، یا یہ تقدم، تقدّ مِ رُتبی (شرفی) ہے، یا عِلّی، یا زمانی(١)۔

(باء): لفظِ لَـمَّا کو لانے کی دوسری غرض، سوال مقدر کا جواب دینا اور دفعِ دخلِ مقدر بیان کرنا ہوتا ہے، جس کی شرط میں مَااَوْرَدَهُ الْمُعْتَرِضُ کے مانع (قصور) کو بیان کیا جاتا ہے، اوراعتراضِ مُعترض میں جو کمی ہوتی ہے اُسے بیان کیا جاتا ہے، پھر جوابِ لَـمَّا یعنی جزاء میں یہ بیان ہوتا ہے کہ اِسی قصور اور خلل کی بِنا پر یہ امر متحقق ہے جس کا تم انکار کررہے ہو۔

گو یا جوابِ لَـمَّا دعویٰ، مُدّعیٰ نتیجہ اور مطلوبِ تصدیقی ہے، اور لَـمَّا کی شرط قیاس کا صغریٰ ہے(٢)۔ جس کو قِیاسِ موجَز کہتے ہیں، مَثَلاً: لَـمَّا كَانَ الجِسْمُ مُرَكَّباً فَلِذَا مُحْدَثٌ (٣)(فافهم)۔

تقدم بالوضع: متقدم کسی معیّن حد سے قریب ہو، جیسے: مسجد کی صفوں میں مقدم اُس کو کہیں گے جو محراب اور امام سے قریب ہو۔ اور تقدم بالوضع کو "تقدم بالرتبہ" بھی کہتے ہیں۔

تقدم بالشرف: متقدم میں ایسے کمالات پائے جاتے ہوں جو متأخر میں نہ پائے جاتے ہوں، جیسے: عالم کا تقدم جاہل پر، اور حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کا تقدم حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ پر۔ (معین الفلسفہ:١٥٩)

(١) جیسے: صاحبِ نورالانوار نے امرونہی کی بحث سے پہلے فرمایا ہے: ثُمَّ لَـمَّا فَرَغَ المُصنِّف عنْ تعريفِ الخاصِّ وَحُكمِهِ وَتفريعاتِهِ، أَرادَ أَنْ يُبيِّنَ بعضَ أَنواعِهِ المُستعمَلةِ فِيْ الشَّريعَةِ كثيراً، وهوَ الأمرُ وَالنَّهيُ، فقالَ: ومنهُ الامرُ...... اِس پر محشی فرماتے ہے: قَدَّمَ الأمرَ عَلَى النَّهيِ؛ لأنَّ الانسانَ مُكلَّفٌ بِالإيمَانِ أوّلاً وَهوَ مأمورٌ بِهِ. گویا یہ تقدم، تقدمِ شرفی ہے۔ (نورالانوار ص:٢٤)

تقدمِ عِلّی کی ایک مثال قاعدہ ١٧ میں فائدہ ٤ کے تحت "ملاحظہ" کے ضمن میں مذکور ہوچکی ہے۔

ایک جگہ فرماتے ہیں: ثُمَّ لمَّا فرَغَ المُصنفُ عنْ بَيانِ المُوجبِ وَحكمِهِ، أَرادَ أَنْ يُبيِّنَ أَنهُ هَلْ يَحتمِلُ التَّكرارَ أوْ لَا؟ فقالَ: وَلا يَقتضِي التَّكرارَ۔ (نورالانوار ص:٢٩) گو یا یہ تقدمِ وضعی، تقدمِ طبعی کے موافق ہے۔

(٢) پورا قیاس اِس طرح ہوگا: لمّا كانَ الجِسمُ مركباً ((صغریٰ))، وكلُّ مركّبٍ حادثٌ ((کبریٰ))، فلِذا الجسمُ حادثٌ ((مُدعیٰ، نتیجہ، مطلوبِ تصدیقی))۔

(٣) جیسے: شرح عقائد میں جہاں پر اسبابِ علم کو شمار کیا ہے وہاں فرمایا ہے:

وَأسبابُ العِلمِ للخَلق(أي المخلوق) ثلاثةٌ: الحَواسُّ السَّليمةُ، والخبرُ الصادقُ، والعقلُ. یعنی: اسبابِ علم مخلوق (انسان، فرشتہ اور جنات) کے لیے بہ طریقِ استقراء تین ہیں: حواسِ سلیمہ، خبرِ صادق اور عقل؛ کیوں کہ ((وجہِ حصر)) سببِ علم یا تو مدرِک (ادراک کرنے والا) سے خارج ہوگا یا خارج نہ ہوگا، اگر خارج ہے تو وہ خبرِ صادق ہے؛ اور اگر مدرک سے خارج نہیں ہے تو وہ اگر آلۂ غیر مدرک ہے، اور بذاتِ خود مدرِک نہیں ہے تو وہ حواس ہیں؛ یا خود

....

⇐ مدرک ہوگا تو وہ عقل ہے۔

اِس پر نقض ہوا کہ: آپ کا اسبابِ علم کو تین میں منحصر کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ سبب میں تین احتمال ہیں: (۱)اگر سبب سے سببِ مؤثر یعنی سببِ حقیقی مراد لیں تو تمام علوم میں سببِ حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے۔(۲)اگر سبب سے مراد سببِ ظاہری ہے، یعنی عرف ولغت میں فعل کا صدور جس کی طرف منسوب ہوتا ہے، جیسے: جلانے کا سببِ ظاہری آگ ہے، تو ایسا سببِ ظاہری صرف عقل ہے، رہے حواس واخبار تو وہ آلہ اور طریق ہیں۔(۳)اگر سبب سے سبب فی الجملہ یعنی سبب اکثری مراد لیں، بہ ایں معنیٰ کہ عادۃُ اللہ ایسی جاری ہے کہ اِس سبب کے ہوتے ہوئے اللہ تعالیٰ شئ کا علم پیدا فرما دیتے ہیں، تو ایسے اسباب تین نہیں ہے؛ بلکہ وجدان، حدس، تجربہ، نظرِ عقل بہ معنیٰ ترتیبِ مبادی ومقدمات وغیرہ چیزوں سے بھی اللہ تعالیٰ علم پیدا فرمادیتے ہیں؟ الغرض! اسبابِ علم کو تین میں منحصر کرنا صحیح نہیں ہے۔

اِس کا جواب دیا کہ: مشائخ کی عادت کچھ ایسی ہے کہ مقاصد پر اکتفاء کرتے ہیں، اور فلاسفہ کی باریکیوں سے اعراض کرتے ہیں۔ رہی حصر کی بات! تو مشائخ نے جب دیکھا کہ بعض ادراکات حواسِ خمسہ ظاہرہ -جن کے وجود میں کوئی شک نہیں- کے استعمال کے بعد حاصل ہوتے پایا، تو اُنھوں نے حواس کو علم کا ایک سبب بنایا، اور جب دیکھا کہ دینی معلومات کا بیشتر حصہ خبرِ صادق سے مستفاد ہے تو خبرِ صادق کو دوسرا سبب قرار دیا۔

اور چوں کہ حواس باطنہ (حسِ مشترک، وہم، خیال وغیرہ) جن کو فلاسفہ مانتے ہیں، اور مشائخ کے یہاں پختہ دلائل سے ثابت نہیں؛ نیز حدسیات، تجربیات ونظریات کی تفصیلات سے نہ اُن کو کوئی فائدہ ہے اور نہ ہی اُس سے کوئی دلچسپی ہے۔ مزید برآں اِن تمام چیزوں کا مرجع عقل ہے، اِس بناء پر عقل کو تیسرا اسبابِ علم قرار دیا، جو محض التفات سے یا حدس سے یا تجربہ کے انضمام سے یا ترتیبِ مقدمات کے واسطے سے علم کا سبب ہوتا ہے، چناں چہ مشائخ نے اِن تمام چیزوں کے علم کا سبب عقل ہی کو قرار دیا ہے، ((اگر چہ اِن میں سے بعض میں حس کی مدد سے بھی علم حاصل ہوتا ہے)) مثلاً: ہم کو بھوک اور پیاس لگتی ہے، کُل اپنے جزو سے بڑا ہوتا ہے، چاند کی روشنی سورج کی روشنی سے مستفاد ہے، اور اِس بات کا علم کہ: سقمونیا دست آور چیز ہے۔ اب اِس آخری فقرے کو بہ قولِ مصنف ملاحظہ فرمائیں:

و((جوابِ سوال)) لمَّا ((مانع اول)) لمْ يَثبتُ عندَهم الحواسُّ الباطنةُ المُسمَّاةُ بالحسِّ المُشتركِ، والخيالِ، والوَهمِ، وغيرِ ذلك؛ ولمْ ((مانع ثانی)) يَتعلَّق لهمُ غرضٌ بتَفاصيلِ الحَدسياتِ، والتجربيَّاتِ، والبَديهياتِ، والنَّظرياتِ؛ و((مانع ثالث)) كانَ مَرجع الكلِّ إِلَى العَقل؛ جعَلوهُ ((جواب لما)) سَبباً ثالثاً يُفضي إلىٰ العلمِ بمُجرّدِ (١)التفاتٍ، (٢)أو بانضمامِ حدسٍ، (٣)أو تَجربةٍ، (٤)أو ترتيبِ مُقدماتٍ؛ فجَعلوا السببَ في العِلمِ (١)بأنَّ لنا جُوعاً وعَطشاً (مثال الوجدان)، وأنَّ الكلَّ اعظمُ من الجزءِ، (مثال البديهي) (٢)وأنَّ نورَ القَمرِ مُستفادٌ من الشمسِ، (٣)وأنَّ السَّقمونيا مُسهلٌ، (٤)وأنَّ العالَمَ حادثٌ، هوَ العقلَ؛ وإنْ((وصليہ)) كانَ (العَقلُ سَبباً) في البَعضِ باستعانةٍ من الحسِ((منشأ اعتراض))۔ (شرح عقائد:۱۲)

فائدہ: جعلوا فعل کی ضمیر مشائخ کی طرف لوٹتی ہے، اور مشائخ پر ہونے والے وجہِ حصر پر اعتراض کا تفصیلی ⇐

کبھی ایسے مقامات پر جواب کے اختتام کے بعد شراح إِنْ وصلیہ کو لاکر اِس سوال کو بھی تحریر فرمادیتے ہیں، ولٰکِنَّهٗ قَلِیلٌ۔

قاعدہ ۱۹): مجمل جملے کے بعد لفظِ اَمَّا آئے تو وہ أمَّا اِس مجمل کی تفصیل کے لیے ذکر کیا جاتا ہے۔ ایسے مقامات پر دوسرے أمَّــا کا لانا واجب ہوتا ہے؛ ہاں! خطبوں کے شروع میں اَمَّا بَعْدُ کا لفظ ذکر کیا جاتا ہے وہاں دوسرا أمَّا ذکر نہیں کیا جاتا(۱)۔

اگر قانون یا تعریف کی کسی قید کے بعد لفظِ أمَّــا ذکر کیا جائے تو اُس پر لامحالہ واؤ

⬅ جواب بھی دیا، ساتھ ساتھ وإنْ کانَ فیْ البعضِ باستعانةٍ من الحِسِّ سے((منشأ اعتراض)) کو واضح کیا۔

اور پورا قضیہ اِس طرح ہوگا: لـمَّا کانَ الحَواسُّ غیرَ ثابتةٍ، وکلُّ ما هوَ هٰذا شَأنهٗ (أي غیر ثابتة) فهوَ لایکونُ سَبباً للعلمِ؛ فالحَواسُّ لایکونُ سبباً للعلمِ.

فائدہ: یہ إن وصلیہ کی بھی مثال ہے، جس کا بیان ''وہ ضمائر جن کے مراجع بظاہر مذکور نہیں ہوتے'' کے ضمن میں قانون: ا؍ کے تحت گزر چکا ہے۔ مرتب

(۱) جیسے: حدیث شریف میں ہے: عن أبي هریرة قال: قال رسول اللهﷺ: ثلاث دعوات مستجابات، لاشكّ فیهن: دعـوة المظلوم، ودعوة المسافر، ودعوة الوالد علیٰ ولده. (جامع الترمذي ۲/۱۲) اِس کی تشریح میں حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں: فـ((أمـا)) إجـابة دعـوة المظلوم، فظاهرة حیث یدعو من حاقّ قلبه، و((أمـا)) المسافر فلِما له من انکسارٍ لاحقٍ بالبُعد عن الأهل والوطن، فلایکون رجاءه إلا إلیٰ الله تعالیٰ خـالـصاً، و((أما)) الوالد فلأنه لایُقدِمُ علی الدعاء لضرر الولد؛ إلا إذا بلغ منه الجهد غایته، فیکون مجاباً لامُحالة. (الکوکب الدريّ علی جامع الترمذي۲/۱۸)

ملاحظة: تستعـمـلُ أمَّـا مکررة؛ إلا أنه یجوز ترك هٰذا التکرار، نحو: الآیة ﴿فأمَّا الذینَ فِيْ قُـلـوبِهـمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشابَهَ مِنهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ﴾ آل عمران۔ (موسوعۃ النحو والصرف والاعراب:۱۵۰) یعنی اگر کوئی مستغنی پایا جائے تو ترکِ تکرار بھی جائز ہے۔

أمَّــا کے جواب میں ہمیشہ فاء کا ہونا ضروری ہے؛ البتہ اگر أمّا کا جواب قول محذوف کا مقولہ واقع ہو تو فاء نہیں آتا، جیسے باری تعالیٰ کا فرمان: ﴿أمَّـا الـذِیـنَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَکَفَرْتُمْ بَعْدَ إِیْمَانِکُمْ﴾ أي یقال لهم: أکفرتم بعد إیمانکم. گویا صرف ایک موقع مستثنیٰ ہے۔

إمَّـا: یہ مکرر آتا ہے؛ کیوں کہ إمـا میں اول وہلہ سے شک وغیرہ معنوں کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے، اور یہ تکرار بھی اُسی کی طرف مشیر ہے؛ البتہ اگر کوئی مستغنی پایا جائے تو قرائن کے پیشِ نظر یہاں بھی أمّا کی طرح ترکِ تکرار جائز ہے، اور اُس وقت صرف واؤ پر اکتفا کیا جاتا ہے، جیسے: إمَّا أن تَحترمَ قوانینَ المَدرسةِ وإلَّا فاخرُج مِنها. (موسوعہ:۱۴۸)

استینا فیہ وارد ہوگا، جو اِس بات پر دال ہوتا ہے کہ بعد میں آنے والی عبارت کسی سوالِ مقدر کا جواب ہے۔وَتَقْرِيرُهُ أَنَّ هٰذِهِ الْقَاعِدَةَ أَوِ التَّعْرِيفَ لِمَ قُيِّدَ بِهٰذَا الْقَيْدِ؟ وَ مَاحُكْمُ صُورَةٍ غَيْرِ مُقَيَّدَةٍ بِهٰذَاالْقَيْدِ؟ أَمَّا......(۱).

قاعدہ ۲۰): ہر وہ فاء جوکسی مقسم کے اقسام کو بیان کرنے کے بعد کسی قسم کی تعریف پر واقع ہوتو وہ فاء تفسیر یہ ہوگی۔

قاعدہ ۲۱): مقسم اور اقسام کے درمیان شارحین اسمِ عدد کا لفظ بڑھاتے ہیں، جیسے: الكَلِمَةُ [ثَلَاثَةُ اَقْسَامٍ]: اِسْمٌ وَ فِعْلٌ وَحَرْفٌ، جس سے مقصود مصنف پر ہونے والے اعتراض کو رفع کرنا ہوتا ہے، کہ حمل الاقسام علی المقسم (۲) کی صورت میں حَمْلُ الخَاصِّ عَلٰی

---

(۱) جیسے:[۱]م: أما الخاصُّ فكلُّ لفظٍ وضعَ لمعنى معلومٍ على الانفراد یعنی خاص وہ لفظ ہے جو انفرادی طور پر متعین معنیٰ کے لیے وضع کیا گیا ہو۔اِس تعریف میں شارح، ماتنِ علام کے لفظِ کل کو استعمال فرمانے پر ہونے والے نقض اور جواب کو تحریر فرماتے ہیں: ((وأمّا ذكرُ)) كلمةِ "كلٍ" فإنهٗ ((وإنْ كان مستنكراً في التعريفاتِ منشاءِ اعتراض)) في اصطلاح المنطق؛ ولكن القصد ههنا لبيان الإطراد (المنع عن دخول الغير)، والضبطِ (الجمع لجميع افراد المعرَّف)، وهو إنما يحصلُ بلفظ كلٍّ. (نورالانوار:۱۸)

[۲] وعَليها (أي الظئرِ) أنْ تُصلحَ طعامَ الصبيِّ. ش:لأنَّ العملَ عَليها......، أمَّا الطعامُ فعلَى والدِ الولدِ. یہاں اوپر والی عبارت میں یہ اعتراض ہوسکتا تھا کہ: جب کھانا تیار کرنا دایہ کی ذمہ داری ہے تو کیا نفسِ طعام کا خرچ بھی اُسی پر ہوگا؟ اِس کا دفعیہ أمَّا الطعامُ......الخ سے کیا ہے۔(ہدایہ۳/۳۰۵)

(۲) فائدہ(۱): ''مقسم'' اور ''قسم'' کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، اور دو ''قسیموں'' کے درمیان تباین کی نسبت ہوتی ہے۔

فائدہ(۲): ایک مقسم کی چند قسمیں آپس میں ''قسیم'' کہلاتی ہیں، اور قسیموں - مثلاً اسم، فعل اور حرف - کے درمیان آپس میں تباین کی نسبت ہوتی ہے، کہ اسم کا کوئی فرد فعل وحرف نہ ہوگا، اور فعل کا کوئی فرد اسم وحرف نہ ہوگا۔

فائدہ: یاد رہے ہر دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں (تساوی، تباین، عموم خصوص مطلق، عموم خصوص من وجہ) میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے، اب یہ معلوم کریں کہ مقسم اور اُس کی اقسامِ متعددہ کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، مثلاً: ''کلمہ'' (مقسم) کی تین قسمیں ہیں: اسم، فعل اور حرف۔ اب اقسامِ متعددہ کے ہر فرد پر ''کلمہ'' کا اطلاق ہوگا، مثلاً یہ کہا جائے: اسم وہ کلمہ ہے......، فعل وہ کلمہ ہے......، الخ؛ لیکن مقسم (کلمہ) کے ہر ہر فرد یعنی اسم، فعل، حرف پر کسی دوسری قسم پر مثلاً ''اسم'' ہونا صادق نہ آئے گا؛ لہٰذا یہ نہ کہا جائے کہ: فعل وہ اسم ہے جو......، یا فعل وہ حرف ہے جو......۔ گویا ہر اسم کلمہ تو ضرور ہوگا؛ لیکن ہر کلمہ کے لیے اسم ہونا ضروری نہیں ہیں۔

العَـامِّ (إِذَا كَانَ المَحْمُوْلُ قِسماً وَاحِداً)، یا حَـمْـلُ المُتَعَدِّدِ عَلَى غَيرِ المُتَعَدِّدِ (اِذَا كَانَ المَحْمُولُ مَجْمُوْعَ الاَقْسَامِ) [یعنی حمل الشيء علىٰ نفسه] کی صورت میں لازم آتا ہے، تو شارح عدد کو درمیان میں بڑھا کر جواب دیتے ہیں کہ، یہ اقسامِ مذکورہ محمول (خبر) ہی واقع نہیں ہیں کہ اِس پر یہ اعتراض کیا جائے۔

کبھی اسم عدد کے قائم مقام مُـنْـقَسِـمَةٌ اِلیٰ...... ذکر فرماتے ہیں، اور اُس مقام کا مقامِ تقسیم میں ہونا یہ خبرِ محذوف پر مرجح اور قرینۂ دالہ ہوگا۔

کبھی مُـنْحَصِرَةٌ في...... فرماتے ہیں، جب کہ اُس کے بعد کوئی دلیل حصر موجود ہو، هَذَا فِي اَكْثَرِ الاِسْتِعْمَالِ، وَلَيْسَتِ القَاعِدَةُ هٰذِهِ كُلِيَّةً۔

فائدہ: مخفی نہ رہے کہ کبھی مصنفین اقسامِ شئ کو ذکر کرتے وقت ہر قسم پر لفظِ مِنْها کو بڑھاتے ہیں، ایسے مقامات پر لفظ مِنْها اکثر اِس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اِس مُقسم کے اقسام اُن ذکر شدہ اقسام میں منحصر نہیں ہیں (١)، چوں کہ مِنْھا کے زیادہ کرنے کی غرض بھی یہی ہوتی ہے؛ اِس لیے کہ مِـنْ تبعیضیہ ہے، اگر یہ غرض اِس سے حاصل نہ ہو تو مِـنْ کا استعمال ہی لغو ہو جائے گا۔ فَـعُلِمَ اَنَّ ذِكْرَهَا لِفَائِدَةِ عَدَمِهِ، لاَ لِعَدَمِ الفَائِدَةِ. [گویا منها: کو ذکر کرنا عدمِ انحصار کے فائدہ کے لیے ہے، نہ کہ عدمِ فائدہ یعنی بے کار و بے ضرورت ہے۔]

اِسی طرح مِنْ کا استعمال خَواصِّ شئُ پر بھی ہوتا ہے، کَـمَـا قَـالَ جَمَالُ الدِّيْنُ عُثْمَانُ بنُ الحَاجِبِؒ في كِتَابِهِ الكَافِيَةِ: وَمِنْ خَوَاصِّهِ: (أي خواص الاسمِ) دُخُولُ

➲ لہٰذا مصنف کا ”الكَلِمَةُ اِسْمٌ“ کہ: کلمہ اسم ہے، کہنا ایسے موقع پر حمل الخاص علی العام لازم آتا ہے۔ اور اگر یوں کہا جائے: الكلمة اسم وفعل وحرف، تو یہ بھی صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ اس وقت حملِ متعدد بر غیرِ متعدد لازم آئے گا؛ یہ بھی کہنا صحیح نہ ہوگا۔ اِس نقض کو دور کرنے کے لیے شارح مقسم اور اقسام کے درمیان ”ثَلاَثَةُ أَقْسَامٍ“ کی عبارت کو بڑھاتے ہیں۔ معلوم ہونا چاہیے کے یہ نقض اُس صورت میں لازم آئے گا جب کے اُس مقسم کی اقسام زیادہ ہوں؛ ورنہ تو یہ نقض لازم نہ آئے گا۔

(١) جیسے: فـصلٌ: في تعريفِ طريقِ المرادِ بالنصوصِ. اعلمْ: أن لمعرفَةِ المرادِ بالنصوصِ طُرُقاً: منها......، منها......، منها...... . (اصول الشاشی:٤٩)

اللَّامِ۔ اِلیٰ آخِرِہٖ...... فافهمْ۔

اجوبۂ مختلفہ اور اُن کی حیثیات

قاعدہ ۲۲): گاہے گاہے ایک اعتراض کے کئی جوابات دیے جاتے ہیں(۱):

(۱) جیسے: صاحبِ ہدایہؒ دلیل اِنی کے بعد دلیل لمی کو بیان کرتے ہیں:

ربما يذكر الدليلُ العقلي بعد العقلي كأنه يؤمي إلىٰ لِمِّه. قال في نتائج الافكار: دأب المصنف (صاحب الهداية) أنه يقول بعد ذكر دليلٍ علىٰ مُدعىٰ "وهٰذا لأن"الخ، ويريد به ذكر دليلٍ لمّيٍّ بعد أن ذكر دليلاً إنّياً.(مقدمۂ هدايه ۳/۳)

فائدہ: جب ایک دلیل عقلی کے بعد دوسری دلیل عقلی لائی جاتی ہے، اُس وقت اُس دلیل سے ماقبل میں ذکر کردہ دلیل عقلی (دلیلِ اَنی) کی "لِمَ" اور علت یعنی دلیل "لِمي" بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ صاحبِ ہدایہ کا یہ اسلوب رہا ہے کہ، وہ مدعیٰ پر دلیل ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "وهٰذا لأنّ الخ" اگر اِس جیسی عبارت کہیں اَور بھی آجائے تو اُس کا مطلب یہ ہوگا کہ: یہ دلیل "إنـــيّ" کے بعد دلیلِ لمی بیان ہورہی ہے۔ (دلیل لمی اور انی کی تعریفات ''دستور الطلباء'' میں ملاحظہ فرمائیں)۔ مرتب

جیسے: قال: م: ومن كان له علىٰ آخر ألفُ درهمٍ، فقال: إذا جاء غدٌ فهيَ لكَ، أوْ أنتَ برئٌ منها؛ أو قال: إذا أديت إليّ النصفَ فلك النصفُ، أو أنت برئ من النصف الباقي، فهو باطل.

ش: ((لأنَّ)) الإبراء تمليكٌ من وجهٍ، وإسقاطٌ من وجهٍ، وهبةُ الدين ممّنُ عليهِ إبراءٌ. و((هٰذا لأنَّ)) الدينَ مالٌ من وجهٍ، ومن هٰذا الوجهِ كان تمليكاً؛ ووصفٌ من وجهٍ، ومن هٰذا الوجه كان إسقاطاً. (ہدایہ۳/۲۹۲)

یعنی ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درہم قرضہ ہوں، پس قرض خواہ نے کہا کہ: جب کل کا دِن آئے گا تو یہ درہم تیرے واسطے ہیں؛ یا تُو اِن درہموں سے بری ہے؛ یا کہا کہ: جب تُو نے مجھے آدھے ادا کردیے تو تیرے واسطے باقی آدھے ہیں؛ یا تُو باقی آدھے سے بری ہے، تو یہ تملیک یا براءت باطل ہے؛ کیوں کہ بری کرنا ایک اعتبار سے مالک بنانا ہے اور ایک اعتبار سے اسقاط ہے، اور وجہ اِس کی یہ ہے کہ قرضہ من وجہٍ مال ہے اِس اعتبار سے تملیک ہوتی ہے، اور ایک اعتبار سے وصف ہے اِس بناء پر اسقاط ہوتا ہے۔

جیسے: ويطلقها للسنةِ ثلاثاً، يفصل بين كل تطليقتين بشهرٍ عند أبي حنيفةَ وأبي يوسف، وقال محمدٌ: لايطلقها للسنة إلا واحدةً؛ ((لأنّ)) الأصل في الطلاقِ الحظر((**اصل کلی**))، وقد ورد الشرعُ بالتفريقِ علىٰ فصول العدة، والشهرُ في حقِّ الحاملِ ليسَ من فصولها، فصار كالممتدةِ طهرها. ولهما: أن الإباحة لعلة الحاجةِ، والشهر دليلها، كما في حق الآيسة والصغيرة، و((وهٰذا لأنّه)) زمان تجددِ الرغبة علىٰ ما عليه الجِبلة السليمة، فصلح عَلماً ودليلاً، بخلاف الممتدة طهرها؛ لأن العلمَ في حقهاإنما هوَالطهر، ⬅

یا تو اِس بِنا پر کہ جوابِ ثانی، جواب اول پر متفرع ہے۔
یا اِس بنا پر کہ پہلا جواب اِشَارَۃً، دَلاَلَۃً یا کِنَایَۃً ہے، اور دوسرا جواب بِالتَّصرِیْحِ ہے۔
یا اِس بنا پر کہ پہلا جواب ضعیف ہے اور دوسرا اقوی۔

قاعدہ ۲۳): شارحین کا عَلاَ اَنَّهُ (جواب بالعِلا وہ)، مَعَ اَنَّهُ، مَعَ مَا فِيْهِ، مَعَ هٰـذَا، مَعَ ذالِكَ یا اِن کے موافق کسی اَور لفظ کا ذکر کرنا کسی سوال کے جواب دینے کے بعد ہو تو اِس سے مقصود ایک جواب سے دوسرے جواب کی طرف عدول کرنا ہوتا ہے، گویا یہاں پر ایک سوال کے دو جواب دینا مقصود ہوتا ہے(۱)۔

قاعدہ ۲۴): مصنف کے مُدّعیٰ کے بعد شراح کا وَالاَصلُ فِي هٰذا البَابِ یا اِس کے مثل کلام کرنے سے غرض یہ ہوتی ہے کہ، مصنف کا ذکر کردہ مسئلہ اصلِ مقرر عند اهل

➲ وهو مرجوٌّ فيها فيْ كل زمانٍ، ولايرجىٰ مع الحبل. (ھدایہ۲/۳۵۷)

فائدۂ نافعہ: یاد رہے کہ خصم کی دلیل توڑ دینے سے اُن کے مطلوب اور مدعیٰ کا باطل ہونا ضروری نہیں، ممکن ہے کہ ایک مطلوب کے کئی دلائل ہوں، جن تمام دلائل کو توڑا نہیں گیا۔ ہاں! جب خصم کی مذکورہ دلیل ٹوٹ جائے گی تو معلّل کو اُس دلیل میں تغیر کیے بغیر کوئی چارۂ کار نہ ہوگا۔

وَلَا يَلزَمُ مِن بُطلانِ الدَّليلِ بُطلانُ المَدلولِ، لِجَوازِ أَنْ يَكونَ لِمَدلولٍ وَاحِدٍ دلائلُ شَتَّى، فَبُطلانُ واحِدٍ مِنها لَمْ يُبطلهُ، فاذا بَطلَ الدَّليلُ فلامَنَاص للمُعلِّل سِوَى التَّغييرِ وَالتَّبديلِ. (رشیدیہ:۳۵)

(۱) عَـلَى أَنَّا نَقولُ: جواب کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے، جب کے اِس کے بعد اُس جواب سے جو اِس کے ماقبل مذکور ہو چکا ہو قوی جواب ہو، اور اِس علی کو ''عِلاوہ'' کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں۔ یہ علی جارہ ہے، اور یہ ماقبل مذکور کے متعلق ہوتا ہے، اور کبھی ''اضراب'' کے لیے اور کبھی ''استدراک'' کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ (مشکل ترکیبوں کا حل: ۷۹)

جیسے: شرح عقائد میں ہے: م: وأمَّا العَقلُ فهوَ سببٌ للعلمِ (أيضاً). ش: صرَّحَ بذلكَ لمَا فيهِ من خِلافِ السُّمنيَّة والمُلاحدة في جميعِ النَّظرياتِ، وبعضِ الفَلاسفة في الالٰهياتِ، ((بِناءً على)) كثرةِ الاختِلافِ وتَناقضِ الآراءِ.

والجوابُ: (۱) أنَّ ذلكَ (أي الاختلافَ والتناقضَ) لِفسادِ النَّظرِ، فلايُنافيْ كوْنَ النظرِ الصحيحِ مُفيداً للعِلمِ. (۲) ((عَلا أنّ مَا [أي الدليل الذي] ذكرتمُ)) اِستدلالٌ بنَظر العَقلِ، ففيهِ إِثباتُ مَا (النظر) نَفيتُمْ، فيَتناقضُ قَولكُم. (شرح عقائد:۱۹)

ملاحظہ: اِس کی ایک مثال قاعدہ:۱ رمیں ذکر ہو چکی ہے۔

الــفــن کے موافق ہے، جس پر اعتراض کرنا بے سود، بے جا اور غیر مسموع ہے۔ یہ تو اِس صورت میں ہے کہ، اِس کے بعد کوئی کلمہ، کلماتِ استثناء میں سے مذکور نہ ہو(۱)۔

(۱) جیسے: شرحِ ابنِ عقیل میں تقدیم خبر کے جواز پر صاحبِ الفیہؒ رقم طراز ہے۔

وَجَــــوَّزُوا التَّــــقْـــدِيْـــمَ إِذْ لَا ضَـــــرَرَا		م: وَالْأَصْـلُ فِـيْ الْأَخْبَارِ أَنْ تُؤَخَّرَا ((مدعى))

ش: الْأَصـلُ تقديمُ المُبتدأ وَتأخيرُ الخبرِ((مدعی)) وَيَـجـوزُ تَقديمُهُ إِذا لَمْ يَحصُلْ بِذلكَ لُبسٌ أَوْ نَـحوهُ عَلَى مَا سَيُبيّنُ، فَتقولُ: قَائمٌ زَيْدٌ، وَقائمٌ أبوُهُ زيدٌ، وَأبوهُ مُنْطلقٌ زَيدٌ، وَفيْ الدَّارِ زَيدٌ، وَعِندَكَ عَمرٌو. (شرح ابن عقیل:۱۹۴)

دوسری مثال: كتــاب الـطهـار ـة: اكتفى((المصنف)) بلفظ الواحد، مع كثرة الطهارات((نقض))، ((لأن الأصـل أن الـمـصـدر لايثـنـى ولايـجـمـع))؛ لـكونها اسم جنس يشمل جميع أنواعها وأفرادها، فلاحاجة إلى لفظ الجمع. (شرح وقایہ:۵۰)

ملاحظہ: دلائل میں مذکور الاصل فی ہذا الباب، یا الاصل سے ذکر کردہ دلیل کی مراد اصلِ مقرر عند اہل الفن ہے، لہٰذا مختلف فیہ مسئلہ کے فریقین میں سے ہر ایک کے دلائل کی دلیل الاصل (فریقین نے نزدیک مسلم) سے بیان نہیں کی جاسکتی؛ ہاں! اگر کسی موقع پر دونوں کے دلائل پر لفظِ الاصل آیا ہو تو اس میں ضرور کوئی تاویل ہوگی، جیسے ھدایہ میں ہے:

قــال: اذا جنىٰ العبد جناية خطأً، قيل لمَولاهُ: إمّا ان تدفعه بها، أوْ تفديه. وقال الشافعيؒ: جنايته في رقبته يباعُ فيها، إلا أنْ يقضي المولىٰ الأرش. وفائدة الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتقِ، والمسئلةُ مختلفة بين الصحابة۔

لـه: ((أنّ الاصـل)) في موجب الجنايةِ أن يجبَ علىٰ المتلفِ، لأنه هو الجاني؛ إلا أن العاقلةَ تتـحـمل عنه، ولاعاقلةَ للعبد، لأن العقْل عنده بالقرابةِ، ولاقرابةَ بين العبد ومولاه، فتجبُ في ذمته، كما في الذمي، ويتعلقُ برقبته، يباع فيه، كما في الجناية علىٰ المالِ۔

ولنا: ((أن الاصل[۱])) فـي الـجنايةِ علىٰ الآدمي حالةَ الخطأ أنْ تتباعد عن الجاني، تحرّزاً عن استئـصـالـه والإحـجافِ به، اذ هو معذور فيه ((حيث لمْ)) يتعمّد الجنايةَ، وتجبُ علىٰ عاقلةِ الجاني اذا كان له عاقلةٌ، والمولىٰ عاقلته، لأن العبد يستنصر به، والأصل: في العاقلةِ عندنا النصرة۔

[۱] قـوله: لنا ان الاصل……، فيه بحث! وهو ان الحكم في المسئلةِ مختلف، فإن حكمها عندنا الـوجـوبُ علىٰ المولىٰ، وعنده الوجوبُ علىٰ العبد كما ذكرنا؛ وبنائه علىٰ اصلٍ، ونحن علىٰ اصلٍ، فمن اين يكون لأحدنا حجةٌ علىٰ الاٰخرِ؟ ويمكنُ أن يقالَ: أن قوله: الاصلُ في موجب الجنايةِ أن يجبَ علىٰ الـمتـلفِ بـاطـلٌ، فـإن اصله ذالكَ في موجب جنايةِ العمدِ أوْ الخطأ، الأولُ مسلّمٌ ولايفيدُ! إذ الكلامُ في الخطأ، والثاني وهو عينُ النزاعِ. (هدايه رابع: ٦١٧)

لیکن والاصلُ فـي هذاالباب کے بعد لکِنَّ، اِلَّا اَنَّ یااورکوئی اداتِ استثناءواقع ہو،توایسی صورت میں والاصــل فـی هـذا البــاب یااِس کے مثل کلام لانے سے مقصوداُس اعتراض کی توضیح کرنا ہوتا ہے جو مصنف پر وارد ہوا ہے،یعنی مُـخَالَفَةُ اَصْلٍ مُسَلَّمٍ عِنْدَ اَهْلِ الـفَنِّ، پھراِس کے بعد اداتِ استثناءکوذکر کرتے ہوئے مناسب طریقے سے اُس کا جواب دیا جاتا ہے۔فافهَمْ ولا تَسرَعْ(١).

قاعدہ ٢٥):شارحین کا قول: لَا یَخْفَی مَافِیْهِ یااِس کے ہم مثل الفاظ کوذکر کرنے سے مقصود یاتو:

[١] کسی اعتراض وسوال کے ضعیف جواب میں موجود کسی ضعف پر تنبیہ کرنا ہوتا ہے۔

[٢] کسی ضعیف قول کے ضعف پر تنبیہ کرنا۔

بہ صورت اُولیٰ شارح اُس محکم اعتراض کوجس کا جواب ضعیف ہے دوسرے طریقے پر ردفرماتے ہیں، اورکبھی جواب سے سکوت ہی اختیارفرماتے ہیں، ایسے مقام پر طالبِ ذکی کی ذکاوت اورفطانت پراُس کا جواب موقوف ہوتا ہے؛لہٰذاعلم کے لئےعقل لابدی ہے۔اللّٰهُمَّ! فَقِّهْنَا فِي الدِّيْنِ.

---

(١)جیسے: م: فصلٌ قال: (١)ومنْ قطع يدَ رجلٍ خطأً، ثمَّ قتله عمداً قبلَ أن تبرء يده؛ (٢)أوْ قطع يدهُ عمداً، ثمَّ قتله خطأً؛ (٣)أوْ قطع يده خطأً فبرئت يدُه، ثمَّ قتله خطأً؛ (٤)أو قطع يده خطأً فبرئتُ، ثمَّ قتله عمداً: فإنه يؤخذ بالأمرينِ جميعاً.

ش: ((والأصل: [القاعدة الكليّةُ] فيه)) أن الجمع بين الجراحات واجب ماأمكن تتميماً للأولِ؛ لأن القتلَ في الأعمِّ (أي في غالبِ الأوقاتِ) يقع بضرباتٍ متعاقبةٍ، وفي اعتبارِ كلِّ ضربةٍ بنفسها بعض الحرجِ۔ ((إلا ألاّ يمكنَ الجمعُ)) فيعطىٰ كل واحدٍ حكمَ نفسه.

وقد تعذر الجمع في هٰذه الفصولِ: في الأولين لإختلاف حكمِ الفعلينِ؛ وفي الآخرينِ لتخلُّلِ البرء، وهو قاطعٌ للسرايةِ. حتىٰ لوْ لمْ يتخلَّلُ (البرء) وقد تجانسا بأن كان خطأينِ يجمع بالاجماع؛ لإمكان الجمعِ، واكتُفي بديّةٍ واحدةٍ. (ہدایہ۴/۵۷۴)

۔فائده: فيجعل الثاني متمماً للأول، ويجعل الكلُّ واحداً إلا أن لايمكن الجمع: إمّا باختلاف الفعلينِ وصفاً أوْ موجباً أوْ تخللِ البرء، فحينئذٍ يعطىٰ كلّ واحدٍ منهما بنفسه.

قاعدہ ۲۶): کسی سوال کے جواب دینے کے بعد لَا یَخفَی لُطفُہ تحسینِ جواب کی طرف اشارہ ہوتا ہے(۱)۔

قاعدہ ۲۷): مُدّعیٰ کے بعد کسی ایسے مصدر سے کلام کی ابتدا کرنا جس سے مشتق ہونے والا فعل خود پہلے مُدعیٰ میں مذکور ہے تو اِس سے سوالِ مقدّر کا جواب دینا مقصود ہوتا ہے(۲)۔

لفظِ ''اَیْ'' کا فلسفہ

قاعدہ ۲۸): شراح کلمہ اَيْ کوکئی اغراض کے لیے استعمال کرتے ہیں(۳):

[۱] مُفسَّر، اگر کوئی لفظِ مشترک ہے تو قرائن کے موافق شارح اُس کے کسی ایک معنیٰ

(۱) جیسے: شارح تہذیب نے ماتن کے دعویٰ الحمد للہ (تمام قسم کی تعریفات ذاتِ باری کے لیے منحصر ہیں) اِس پر ہونے والے نقض -تمام قسم کی تعریفات باری تعالیٰ کے لیے ہی کیوں منحصر ہے؟- کی دلیل ذکر کرنے کے بجائے لفظ اللہ کی تعریف ہی اِس انداز سے فرمائی کہ مستقلاً اقامتِ دلیل کے بغیر خود دعویٰ ہی میں دلیل بھی آ گئی، فرماتے ہیں: واللّٰهُ: علَم -على الأصحِّ- للذاتِ الواجبِ الوُجودِ المُستجمِعِ لجَميعِ صِفاتِ الكمالِ ((ضمناً بیانِ دلیل))، ولِدلالتهِ عَلَى هٰذا الاِستِجماعِ صارَ الكلامُ فيْ قوَّةٍ، أنْ يقالَ: الحَمدُ مُطلقاً مُنحصرٌ في حقِ منْ هوَ مُستجمِعٌ لجَميعِ صِفاتِ الكَمالِ منْ حيثُ كَكَ ((دعویٰ انحصار))، فَكانَ كدَعوَى الشيءِ بِبيِّنةٍ وبُرهانٍ، ((ولا يَخفَى لُطفُه)). (شرح تہذیب:۲)

(۲) والصلاة والسلام علىٰ من أرسله، ش: واختار من بين الصفات هذه أي الرسالة فإن ((الرسالة)) فوق النبوة. (شرح تهذيب ۳) تفصیل قاعدہ ۱ر کے حاشیے میں ملاحظہ فرمائیں۔

ويَختصُّ مرادُه بِصيغةٍ لازمةٍ: ((مدعیٰ)) بيانٌ لكونِ الأمرِ خَاصاً، يَعنِي يَختصُّ مُرادُ الامرِ -وهوَ الوُجوبُ- بصِيغةٍ لازمةٍ للمُرادِ. والغَرضُ منه بَيانُ الاختِصاصِ((مصدر)) مِن الجَانبينِ، أي لايَكونُ الامرُ إلا لـلوُجوبِ، ولايَثبتُ الوجوبُ إلا منَ الأمرِ، دونَ الفِعلِ؛ فيكونُ نفياً للاشتِراكِ والتَّرادفِ جَميعاً. وذلكَ (أي الإختصاصُ)......۔ (نورالانوار:۲۹)

نتیجہ: دلیل وحجت کو بیان کرنے کے بعد اُس سے لازم ہونے والی چیز کو ''نتیجہ'' کہتے ہیں۔

مُدعیٰ: دلیل بیان کرنے سے پہلے اُسی نتیجہ کو ''مُدعیٰ'' کہا جاتا ہے، گویا نتیجہ اور مدعیٰ ذات کے اعتبار سے متحد ہیں، فرق صرف اعتباری ہے۔ (دستور العلماء)

(۳) بعضے حضرات نے تفسیر بلفظِ ''أيْ'' اور ''یعني'' کے درمیان فرق بیان کیا ہے، کہ تفسیر بلفظ ''أيْ'' بیان ووضاحت کے لیے ہوتی ہے، اور تفسیر بلفظِ ''یعني'' سوال کو دفع کرنے اور شک وشبہ کو دور کرنے کے لیے ہوتی ہے؛ لیکن یہ فرق اکثری ہے اور ایک اصطلاح ہے۔ (بحر الرائق، بحوالہ مآرب) مرتب

اور مراد کو معیّن کر لیتے ہیں (۱)۔

[۲] کبھی کلمۂ مفسَّر بِـ "اَيْ" کے اقسام، متعدِّد ہوتے ہیں، جن میں سے مصنف کسی ایک خاص قِسم کو مراد لیتے ہیں، بہ ایں وجہ کہ جب لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو اِس سے مراد وہی فردِ کامل ہوتا ہے، یا کسی اَور وجہ سے اُس کو خاص کیا ہے، جیسے: اصول کی کتابوں میں "کتاب" سے کتاب اللہ مراد لیتے ہیں۔

[۳] کسی وہم کو دفع کرنے کے لیے لفظ اَيْ کو لاتے ہیں؛ کیوں کہ کوئی مُعترِض کہتا ہے: کہ اِس لفظِ مفسر سے تمھاری مراد یہ ہے یا وہ ہے؟ دونوں شِقوں پر میرا اعتراض وارد ہوتا ہے۔ (۲)

تو اب شارح اُس لفظِ مبہم کی تفسیر ہی ایسی فرما دیتے ہیں کہ وہ نقض ہی باقی نہ رہے۔ یا کوئی انوکھی (۳) الگ شِق بیان کرتے ہیں جس کی طرف مورِد کی نظر اور توجہ ہی نہ پہنچی تھی، یا

---

(۱) اِس لیے کہ بہ یک وقت مفسَّر (مشترک) کے کئی معانی مراد نہیں لے سکتے، الا عند الشافعيؒ (مصنف)۔ تفصیل کے لیے "دو فعل ایک جگہ جمع ہوں" کا حاشیہ ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

جیسے: کتبِ فقہ میں شراح ومحشین، حضراتِ ماتنین کے قول جَــازَ اوصَحَّ کی تفسیر میں فرماتے ہیں "أي مع الكراهة" کیوں کہ يجوز کا اطلاق کبھی بہ معنیٰ "يصحُّ (مع الكراهة)" اور کبھی بہ معنیٰ "يحِلُّ (بغير كراهة)" بھی ہوتا ہے۔ بنابریں فقہاء صلاۃ مکروہہ وغیرہ پر "جازَ ذلك، صحَّ ذلكَ" کا اطلاق کرتے ہیں، اور جواز وصحت سے نفسِ صحت یعنی مقابلِ بطلان کو مراد لیتے ہیں۔ (مقدمۂ شرح وقایہ) مرتب

(۲) کلمہ اي کے بجائے لفظ والمراد سے وہم کو دور کرنے کی مثال قاعدہ ۱۴ کے تحت تفصیل سے گزر چکی ہے۔

(۳) لفظ أي کے بعد کوئی انوکھی شق بیان کرنا، جیسے: القرآنُ كلامُ اللهِ تعالىٰ غيرُ مخلوقٍ. وهوَ ((أيْ القرآنُ الذيْ)) كلامُ اللّٰهِ تعالَى (الكلام النفسى) مَكتوبٌ فيْ مَصاحفِنا (أيْ بأشكالِ الكتابَة وصوَر الحروفِ الدالَّةِ عليهِ)، مَحفوظٌ فيْ قلوبِنا (أيْ بالفاظٍ مُخيلةٍ)، مَقروٌّ بألسنتِنا (بحروفِه المَلفوظةِ المَسموعةِ)، مَسموعٌ بآذانِنا (بتلكَ أَيضاً). (شرح عقائد: ۵۹)

فقہِ اکبر میں قرآن کی تعریف امام صاحبؒ نے اِس طور پر کی ہے: م: القرآنُ: ش: ((أي الكلام النفسيُّ)) لا الحسي المركب من الحروفِ والأصواتِ الذي عرّفوه بما بين دفَّتَي المصاحفِ، واستنبطوا منها الأحكامَ الشرعيّةَ. م: في المصاحفِ مكتوبٌ، وفي القلوبِ محفوظٌ، وعلى الألسنِ مقروؤ، وعلى النبيِّ عليه السلام منزّلٌ؛ ولفظُنا بالقرآنِ مخلوقٌ، وكتابتُنا له مخلوقٌ، وقراءتُنا بالقرآن مخلوقٌ، والقرآنُ غير مخلوقٍ. (القول الفصل شرح الفقه الاكبر: ۱۹۲)

اِس جگہ لفظِ "ای" سے انوکھی شق بیان کی اور ہونے والے اعتراضات کو دور فرمایا ہے، وہ یہ کہ قرآن آیا ⬅

اعتراض میں مذکور اُن ہی شقوقِ مذکورہ میں سے کسی ایک شق کو معیّن کر لیتے ہیں اور اُس شق کا مُرجِّح بیان فرما کر باقی شقوقِ مذکورہ فی الاعتراض کا صراحةً، ضِمناً، اشارةً، یا دلالةً ایسا قوی رد فرمائیں گے جس سے مصنف کی متعین کردہ شِق پر ہونے والے نقض کا دنداں شکن جواب ہو جائے (۱)۔

مخلوق (حادث) ہے یا غیر مخلوق؟ اِس جگہ حنابلہ نے جہلاً یا عِناداً یہ کہہ دیا ہے کہ: قرآن (چاہے کلامِ نفسی ہو، یا کلامِ لفظی: جو حروف، اصوات اور اشکال کے قبیل سے ہے) غیر مخلوق (غیر حادث) ہے۔

معتزلہ نے اصوات، اشکال اور حروفِ قرآنی کو قرآن سمجھ کر یہ کہہ دیا کہ: قرآن حادث ہے۔

جب کہ ماتریدیہ واشاعرہ کہتے ہیں کہ: قرآن سے اگر کلامِ نفسی مراد لیں جو باری تعالیٰ سے متصف ہے تو وہ قدیم ہے، سِمات حدوث سے منزہ اور پاک ہے۔ اور اِسی بناء پر کہا جاتا ہے: "الله متكلم بالصفة آمر، ناه، مخبر"۔ اور اگر کلامِ لفظی مراد لیں تو وہ حادث ہے۔ اور قرآن کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: درحقیقت قرآن جو اللہ کا کلام (کلامِ نفسی) ہے وہ نہ تو پڑھا جا سکتا ہے، نہ لکھا اور نہ سنا جا سکتا ہے؛ ہاں! اِس کلام پر دلالت کرنے والے نقوش حروف کو پڑھا، سنا اور لکھا جا سکتا ہے۔ اِس تفصیل سے نہ حادث (حروف نقوش وغیرہ کو) قدیم کہنا لازم آیا، جو حنابلہ کا مذہب ہے، اور نہ قدیم (کلامِ نفسی) کو حادث کہنا لازم آیا، جیسا کہ معتزلہ قائل ہیں۔

ملاحظہ: [۱] مصنف کا ذکر کردہ انداز مثال کے ساتھ سمجھنے کے لیے آنے والا حاشیہ ملاحظہ فرمائیں، چوں کہ اُس مثال میں مکمل سوال وجواب کا انداز بعینہٖ ویسا ہی ہے جیسا مصنفؒ نے ذکر کیا ہے؛ لیکن اُس میں لفظِ أي نہیں تھا؛ اِس لیے اُس کو بعد میں ذکر کیا گیا ہے؛ البتہ القول الفصل کی مثال میں لفظِ أي سے شرح وارد ہے۔

[۲] کلامِ لفظی ونفسی کی تعریف "دستور الطلباء" میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

(۱) شقوقِ مذکورہ فی الاعتراض میں سے کسی ایک شق کو متعین کرنا، جیسے: شرحِ عقائد میں جہاں پر اجمالاً اسبابِ علم کو شمار کیا ہے، وہاں فرمایا: وَأَسبابُ العلمِ للخَلقِ ثَلاثةٌ: الحَواسُّ السَليمةُ، وَالخبرُ الصادقُ، والعَقلُ. اِس کے بعد مقامِ تفصیل میں فرماتے ہیں: وأَمَّا العَقلُ فهوَ سَببٌ للعلمِ أَيضاً. گویا عقل کے سببِ علم ہونے کو صراحةً ذکر کیا۔ (شرحِ عقائد ص: ۱۹)

بہ ایں وجہ کہ عقل کے سببِ علم ہونے میں مَلاحِدہ اور سمنیہ کا اختلاف تمام نظریات کے بابت ہے، کہ وہ مفید للعلم نہیں ہیں، اور بعض فلاسفہ کا اختلاف الٰہیات کے بارے میں ہے، اور (خود عقل سے کام لیتے ہوئے) استدلال کرتے ہیں کہ: چوں کہ اِن مذکورہ چیزوں میں بہ کثرت اختلاف پایا گیا ہے، اور رائیں بھی مختلف ہیں؛ لہٰذا اِس سے معلوم ہوا کہ نظرِ عقل مفید للعلم نہیں ہے؛ ورنہ تو یہ اختلاف نہ ہوتا۔

اِس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ: اُس اختلاف کی بنیاد فسادِ نظر ہے، جو نظرِ صحیح کے مفید للعلم ہونے کے منافی نہیں۔

علىٰ أنه: ((جواب بالعلاوہ)) مزید برآں اے مخالفین! ایک طرف تم جس نظرِ عقل کے مفید للعلم ہونے

[۴] شارِحین کبھی ایسا بھی کر لیتے ہیں کہ لفظ مبہم کی تفسیر فرما کر اُن مذکورہ بالا اشیاء کی طرف چنداں توجہ نہیں فرماتے اِعتِماداً علَی الطَّالِبِ الذَّکِيِّ الاَرِیبِ الفَطینِ اللَّبِیبِ۔ اور یہی عادت اکثر مصنفین شارحین کی ہوتی ہے(۱)، جیسے: شَرحُ الکَافِیَۃِ: الفَوَائِدُ الضِّیَائِیَّۃُ.

➲ کا انکار کرتے ہو، اُسی بات کو تم خود نظر عقل سے ثابت کر رہے ہوں؟ اور وہ اِس طرح ہے: لوْ کان نظر العقلِ سبباً للعلمِ في النظریاتِ، لَمَا وقع فیها اختلافُ العقلاءِ؛ ولکن اختلاف العقلاء فیها کثیرٌ، فعُلِم أن العقل لیس سبباً للعلم، گویا تمھاری بات میں دَم ہی نہیں۔

شارح فرماتے ہیں: پھر اگر وہ مخالفین یوں کہیں کہ: ہم تو بہ طورِ معارضہ ایک فاسد چیز کو (نظر کا مفید للعلم ہونا) فاسد چیز (کثرت اختلاف نظر کے مفید للعلم نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے) سے توڑ رہے ہیں۔

شارح اِس کا دنداں شکن جواب دیتے ہیں کہ: آپ کا یہ معارضہ کرنا یا تو آپ کو کچھ فائدہ دے گا یا نہ دے گا؟ اگر فائدہ دیتا ہے تو وہ معارضہ کرنا فاسد نہ رہا، اور اگر فائدہ نہیں دیتا تو آپ اُس کو معارضہ نہ کہو، کیوں کہ معارضہ تو خصم کی انکار کردہ شیٔ کے اثبات کے لیے ہوتا ہے؛ لأنَّ المُعارضةَ إثباتُ ما اَنکرہٗ الخصمُ، فمَالایُفیدُ الاثباتَ لایکونُ مُعارضةً۔

اگر متکلمین میں کوئی یوں کہیں کہ: آپ ہمیں بتلاؤ کہ نظر عقل کا مفید للعلم ہونا بدیہی چیز ہے یا نظری؟ ((دونوں شقوں)) پر ہمارا اعتراض ہے: اگر بدیہی چیز ہے تو اِس میں اختلاف نہ ہونا چاہیے، جیسے: الواحدُ نصفُ الاثنینِ کہ ایک دو کا آدھا ہے، اِس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور اگر نظر عقل کا مفید للعلم ہونا نظری ہے، تو اِس میں دَور لازم آ رہا ہے؛ کیوں کہ تم نظرِ عقل کے مفید للعلم ہونے کو نظر سے ثابت کر رہے ہو، جس نظر کا ابھی تک اثبات ہی نہیں ہوسکا ہے۔

شارح نے دونوں شقوں کو صحیح فرماتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: نظر عقل کا مفید للعلم ہونا ایک بدیہی چیز ہے، اور بسا اوقات بدیہیات میں اختلاف بوجہِ سرکشی وعناد ہوتا ہے، اور یہ بات بھی مسلّم ہے کہ کبھی عوارض کی وجہ سے کسی بدیہی چیز کے ادراک سے عقول قاصر ہوتی ہیں، اور وہ بھی اختلاف کا سبب بنتی ہیں۔ رہا عقلوں میں تفاوت ہونا، تو اِس پر عُقلا کا اتفاق ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور نائی کی عقل برابر نہیں۔ نیز آقا ﷺ نے عورتوں کے بابت فرمایا ہے: هُنَّ نَاقِصَاتُ العقلِ وَالدِّینِ۔

(۱) **ملاحظہ**: ماتنین اور شارحین کے اہم مقاصد کی طرف اکثر و بیشتر حواشی و بین السطور میں اشارہ مل جاتا ہے، جس سے متن وشرح کا سمجھنا بالکل آسان ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ محشی ایک کتاب کے حاشیہ پر دسیوں ماہرین فن کے نکات واشارات تحریر کرتے ہیں، اور بسا اوقات لمبے چوڑے حواشی کے نچوڑ کو بین السطور کے ایک دو لفظ میں سمیٹ لیتے ہیں؛ لہٰذا حواشی و بین السطور سے بے اعتنائی برتنا بھی ٹھیک بات نہیں ہے۔

حواشی کو حل کرنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ: استاذِ محترم کے سبق پڑھا دینے کے بعد روزانہ کے اسباق کے حواشی کو تکرار کے بعد یا تکرار سے پہلے مکمل دیکھ لیں، اِس سے نقد تین فائدے ہوں گے: (۱) یہ معلوم ہوگا کہ استاذ صاحب کا بیان کردہ مطلب بہ زبانِ عربی کیسے بیان کیا جاتا ہے؟ (۲) بہ زبانِ عربی نقل شدہ عبارت کو بہ زبانِ اردو کیسے تعبیر کیا جاتا ہے؟ (۳) یہ احساس ہوگا کہ استاذِ محترم کی مکمل تقریر تو اب سمجھ میں آئی، جس سے استاذ صاحب کا احترام اور اُن کی ➲

لِـمَـوْلٰـنَا القُمْقَامُ الهُمَامُ الطَّمْطَامُ المَوْلَوِيُ المَعْنَوِي نُورُ الدِّيْنُ عَبْدُالرَّحْمٰنِ الجَامِيُ قَدَّسَ اللّٰهُ سِرَّهُ السَّامِي.

[۵] کبھی لفظِ اَيْ کوذکر کرتے ہوئے یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ مصنف نے لفظِ مطلق بول کر مقید مراد لیا ہے۔

[٦] مصنف کا کلام اپنے اطلاق پر باقی ہے؛ لیکن ایسے مقامات پر بہ جائے اَيْ کے مُطْلَقًا کا لفظ زیادہ تر استعمال فرماتے ہیں، اِس کے بعد میں اَداتِ انفصال کو لاکر اُس مطلق کے اَنواع کو بیان فرماتے ہیں، ایسے وقت میں لفظِ سَوَاءٌ کَانَ کو کبھی ذکر کرتے ہیں اور کبھی ترک کردیتے ہیں(۱)۔

[۷] تفسیر بہ "اَيْ" سے کبھی یہ مقصود ہوتا ہے کہ، یہ لفظ فلاں معنیٰ سے کنایہ ہے، یا اِس لفظ سے مجازی معنیٰ مراد ہے نہ کہ حقیقی (۲)، یا حقیقی معنی مراد ہے نہ کہ مجازی، یا اِس سے لغوي معنیٰ مراد

⇦ تقریر کی اہمیت دل میں جاگزیں ہوگی۔ مزید یہ بھی فائدہ ہوگا کہ، مسلسل ہفتہ بھر اِس طرح حواشی پر نظر رکھنے سے ہر روز آئندہ کل کے حواشی کو حل کرنا سہل اور نہایت آسان ہوجائے گا۔ وفقنا اللّٰہ لما یحب ویرضیٰ. مرتب

(۱) جیسے نجاست غلیظہ میں کونسی چیزیں داخل ہیں؟ اور اُس میں کتنی مقدار معاف ہے؟۔

وعُفـي قـدر الـدرهـم كـعرض الكف من نَجس مغلظ، كالدم والخمر وخُرءِ الدجاجة، وبول مالايؤ كلُ لحمُه، والروث والخِثي.

قـولـه: والبـول: أي الآدمي ((مطلقاً سواء كان)) بول الصغير لم يطعم، أو كبير يطعم؛ فلا فرق فـى وجـوب إزالتهـا بـالـغَسـل بينهما ((خلافاً للشافعي: حيث)) اكتفى في بولِ الصغير بالرش والنضح، لـلـحـديـث الـوارد، ولـنـا العمومات. و((ماورد فيه من النضح والرش فالمراد به)) الغسل، ((گویا آپ کا استدلال لفظ نضح سے صحیح نہیں ہے)) ويـدل عـليـه قـولـه في الذي توضأ: ﴿وانضِح فرجَك﴾؛ إذ لايجزء ه إلا الـغسلُ، فكذا هذا۔ یعنی جب استنجاء میں نضح سے مراد بالاتفاق غسل ہی ہے، ایسے ہی بولِ صبی میں بھی غسل ہی مراد ہے۔ (کنزالدقائق:١٦، مع حاشیہ بحوالہ فتح القدیر)

(۲) جیسے: ہدایہ میں بَابُ التَّبرُّعِ بِالصُّلحِ والتَّوكِيْلِ بِهِ میں وَالمَالُ لَازِمٌ لِلْمُوَكِّلِ پر محشی فرماتے ہیں: أَيْ عَـلَـى الـمُوَكِّلِ یعنی اِس جگہ لام، علیٰ کے معنیٰ میں ہے، پھر اِس پر قولِ باری سے استشہاد فرماتے ہیں: كَـمـا فـيُ قولـه تَعالىٰ ﴿وَإِنْ اَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ أَيْ عَلَيْها. (ہدایہ ۲۵۰/۳)

ہے نہ کہ اصطلاحی (۱)، یا اصطلاحی معنیٰ مراد ہے نہ کہ لغوی، علیٰ ھٰذا القیاس۔

[۸] کبھی لفظِ اَيُ سے متن میں ذکر کردہ ضمیر کا مرجع بیان کرتے ہیں جو شارح کی جانب سے احسانِ محض ہے؛ کیوں کہ یہاں ایسے غیر کی طرف ضمیر کے راجع ہونے کا احتمال ہے جس سے نقض پیش آنے کا خطرہ ہے جو مناسب نہیں ہے، یا کبھی یہ مقصد ہوتا ہے کہ اِس ضمیر کو دونوں مرجعوں کی طرف راجع کر سکتے ہیں۔

[۹] مصنف کے مبہم یا مختصر کلام کو وضاحت کے ساتھ تعبیر کرنے کے لیے لفظِ أي کو ذکر فرماتے ہیں۔

[۱۰] کبھی اسم اشارہ کے مشار الیہ، یا اسمِ موصول کی مراد وغیرہ کو بیان کرنے کے لیے لفظ أي کو ذکر کیا جاتا ہے۔

[۱۱] وَالَّا...... کے بعد اَيُ کو عبارتِ مقدرہ بیان کرنے کے لیے لایا جاتا ہے (۲)۔

---

(۱) تفسیر بلفظِ ای کبھی اِس لیے ہوتی ہے تا کہ یہ معلوم ہو کہ، یہاں اِس لفظ کے لغوی معنیٰ مراد ہے نہ کہ اصطلاحی، جیسے ماتنِ تہذیب المنطق نے فرمایا ہے:

م: وَالمقوِّمُ للعاليِ مقوّمٌ للسافلِ، ولا عَكسَ. ش: أيُ كُلياً۔ کہ ہر عالی کا مقوم سافل کا مقوم ہوتا ہے اور اِس کا عکس نہیں ہوتا۔ اِس پر نقض ہوا کہ ماتن کا قول: المُقوِّمُ للعاليِ مقومٌ للسافلِ قضیہ موجبہ کلیہ ہے، جس کا عکسِ اصطلاحی موجبہ جزئیہ یعنی بعضُ مقومٍ للسافلِ مقومٌ للعاليُ آتا ہے، اور یہ بات صحیح بھی ہے، جیسے: حساس، سافل (انسان) کا بھی مقوم ہے اور عالی (حیوان) کا بھی مقوم ہے، حالاں کہ لا عکس کا مطلب یہ ہوگا کہ، عکس غلط آئے گا، جب کہ یہاں پر عکس: موجبہ جزئیہ صحیح ہے، تو پھر ماتن کا ولا عکس کہنا صحیح نہیں ہے؟ شارح نے اِس نقض کو أَيُ كُلِّيّاً سے دفع کیا، کہ یہاں المُقومُ للعاليُ مقومٌ للسافلِ کا عکسِ کلی (عکسِ لغوی) مراد ہے، جو موجبہ کلیہ کی شکل میں كلُّ مقومٍ للسافلِ مقومٌ للعاليُ آتا ہے، یعنی ہر سافل کا مقوم عالی کا مقوم ہو اور یہ ضروری نہیں ہے، جیسے: ناطق سافل کا مقوم ہے؛ لیکن حیوان عالی کا مقوم نہیں ہے۔

اِسی کو محشیٔ تحفۂ شاہجہانی نے اِس طرح فرمایا ہے: لاعكسَ كليّاً: فيهِ دفعُ الإيجابِ الكليِّ، لا السلبِ الكليِّ، ودفعُ الايجابِ الكليِّ لايُنافيهِ الايجابُ الجزئيُّ. یعنی ایجاب کلی کی نفی سے ایجاب جزئی کی نفی ضروری نہیں ہے۔ (شرحِ تہذیب ص:۱۹۔ حاشیۂ تحفۂ شاہجہانی ص:۶۸)

(۲): "وَإلَّا" کبھی حضراتِ مصنفین کسی مصطلح فنی کے تعریفی اجزاء کو بیان کرنے کے بعد یا مسئلہ کی اہم صورت کو بیان کرنے کے بعد "وَالَّا" فرماتے ہیں، جیسے: علامہ تفتازانی نے تہذیب المنطق (متنِ شرحِ تہذیب) میں مرکب ⬅

[۱۲]شراح کبھی لفظِ مطلقاً کے بعد، اِسی طرح مبتدا یا خبرِ محذوف نکالتے وقت، یا کسی مقدر حرف وکلمہ کو ظاہر کرتے وقت لفظ أي کو ذکر فرماتے ہیں(۱)۔

قاعدہ۲۹):شراح کا بِالجُمْلَةِ (۲)، تَوْضِيْحُهٗ، الحَاصِلُ، حَاصِلُهٗ (۳) یا مَحْصَلُهٗ اوران کے مانند الفاظ استعمال کرنا، مصنف کی عبارت کا مطلب وضاحت کے ساتھ اور عمدہ طریقہ سے بیان کرنے کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

قاعدہ ۳۰): ضابطۂ مبہمہ کے بعد کلمۂ بِاَنْ کو ذکر کرنا اُس مسئلے کی وضاحت کے ساتھ تصویر پیش کرنے کے لیے آتا ہے، اس باء کو اصطلاح میں "باءِ تصویریہ" کہتے ہیں۔ کذا

⊃ کی تعریف بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے: والموضوع إِنْ قُصِدبِجُزْءِ هٖ الدَّلالَةُ عَلیٰ جُزْءِ مَعناهٗ فَمُرَكَّبٌ؛ وَالَّا فَمُفردٌ. یعنی مرکب وہ ہے جس میں(۱) لفظ کا جزء ہو، (۲) معنیٰ کا بھی جزء ہو، (۳) لفظ کا جزء معنیٰ کے جزء پر دلالت بھی کرتا ہو، (۴) یہ دلالت مقصود بھی ہو، تو اُسے "مرکب" کہتے ہیں۔ "وَالَّا أَيْ وَإِنْ لَمْ يُقْصَدْ بِجُزْءٍ مِنْهُ الدَّلالَةُ عَلَى جُزْءِ مَعْنَاهُ فمُفردٌ"؛ لہٰذا ایسے مواقع پر ماقبل میں ذکر کردہ تمام قیودات کی نفی مراد ہوتی ہے۔

(۱) جیسے: ففرض الوضوء غسل الوجه من الشعر، (أي قصاص شعر الرأس). (شرح وقایہ:۵۱)

(۲) "في الجملة" قلت اور اجمال میں استعمال ہوتا ہے، اور "بالجملة" کثرت اور تفصیل میں استعمال ہوتا ہے، "محصول الكلام" اجمال بعد التفصیل اور نتیجہ کو کہتے ہیں، اور "حاصل الكلام" تفصیل بعد الاجمال کو کہتے ہیں۔ (قرۃ العیون) مرتب

(۳) جیسے: قال: ومن أوصىٰ لأقاربه فهيَ للأقربِ فالأقُربِ من كلِّ ذي رحمٍ محرمٍ منهٗ، ولايدخلُ فيهِ الوالدانِ والولدِ، ويكونُ ذلكَ للإثنينِ فصاعداً، وهٰذا عندَ أبي حنيفةَ. وقال صاحباه: الوصيّةُ لكلِّ منْ يُنسبُ إلىٰ أقصىٰ أبٍ لهٗ في الإسلامِ. کے ضمن میں محشی وصیتِ اقارب کے لیے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کو سمجھانے کے لیے خلاصہ بیان کرتے ہیں:

حاصله: أن عند أبي حنيفة في هٰذه المسئلةِ ستةُ أشياء: (أحدها)أن يكون المستحق بهٰذا اللفظِ ذا رحمٍ من الموصي. (والثانى)أن ذلك لايتفاوت من قبل الآباءِ والأمهاتِ. (الثالثُ) يجبُ أن يكون ممن لايرثه. (الرابع) أن يقدّم الأقربُ فالأقربُ. (الخامسُ)أن يكون المستحقُ اثنينِ فصاعداً. (السادس)أن لايدخل فيه الوالدُ والولدُ، ويدخلُ فيه الجدُّ وولدُ الولدِ. (هدايه ٤ / ٦٨٠)

فائدہ: "حاصل، محصول" کے درمیان لفظاً اور معنیً دونوں اعتبار سے فرق ہے، بہ ایں طور کہ: "حاصل" صیغۂ فاعل ہے جب کہ "محصول" صیغۂ مفعول ہے۔ معنیً فرق اِس طور پر ہے کہ، "حاصل" اُس کلام کو کہتے ہیں جو بلا تکلف سمجھ میں آجائے، اور "محصول" وہ کلام ہے جو بہ تکلف سمجھا جائے۔ (مآرب:۲۷۳) مرتب

قال استاذی سیدی سندی مولائی المولوی السید الحاج الحافظ القاری محمد شاہ مدظلہ العالی (۱)۔

قاعدہ ۳۱): مصنف کبھی لفظِ أَیْضًا کوذکر فرماتے ہیں اور شارحین اِس کے بعد لفظِ کَمَا کے ساتھ کلام کا آغاز فرماتے ہیں، جس سے حکم کی کیفیت اور وجہِ مشارکت کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے (۲)۔

فائدہ: مصنف کے کلام میں ایک کلمۂ اصطلاحی قابلِ تعریف ہوتا ہے، شارح اُس لفظ کو قولہ:...... سے بیان کرتے ہیں، اِس کے بعد اپنے کلام کو شروع کرتے وقت اُسی لفظ کو کبھی مکرر لاتے ہیں، جیسے: عبداللہ یزیدی، شارحِ تهذیبُ المنطق نے ایک مقام پر لکھا ہے: قَوْلُهُ: القَانُوْنُ، القَانُوْنُ: لَفْظٌ يُوْنَانِيٌّ أَوْسِرْيَانِيٌّ آه۔ اور کبھی ایسے مقام پر ضمیر راجع فرما دیتے ہیں (۳)۔

قاعدہ ۳۲): حیثیات تین طرح کی ہوتی ہیں: [۱] اطلاقیہ [۲] تقیدیہ [۳] تعلیلیہ۔

حیثیتِ اطلاقیہ اور تقیدیہ: یہ سوالِ مقدر کے جواب میں لاتے ہیں۔ اور حیثیت تعلیلیہ دلیل بیان کرنے کے لیے لاتے ہیں، کہ مثالِ مذکور ممثَّل لہ کے مطابق ہے۔

فائدہ: کبھی کلمۂ حَيْث پر بـاء جارّہ یا مِنْ جارہ داخل کرتے ہیں، ایسے وقت میں وہ حَيْثُ غیر تعلیلیہ ہوتا ہے۔

اور جس حیث پر باء جارہ داخل ہوگی وہ حیث تقیدیہ (۴) ہوگا۔ فافْهَمْ وتَدَبَّرْ.

---

(۱) جیسے: والموضوع إن قصد بجزءه الدلالة على جزء معناه فمركب، إما تام: (أي يصح السكوت عليه ،كزيد قائم)، خبر (إن احتمل الصدق والكذب، أي يكون من شأنه أن يتصف بهما، ((بأن يقال)) له [أي للمركب التام الخبري]: صادق أو كاذب)؛ أو انشاء (إن لم يحتملهما). (شرح تہذیب:۱۰)

(۲) کسی مقسم کی ایک تقسیم کے بعد "أَیْضاً" اِس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ مذکورہ تقسیم بھی پہلے مقسم کی تقسیمِ ثانی ہے جس کی طرف شارح اشارہ کرتے ہیں، جیسے: شرحِ تہذیب میں ہے: وَأَيْضاً... وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ هٰذِهِ القِسمَةَ أَيضاً لِمُطلَقِ المُفرَدِ، لَا لِلاسْمِ. (شرح تہذیب:ص:۱۱)

(۳) جیسے: الصلاة والسلام على من أرسله هدىً،......وعلى أله وأصحابه. ش: قوله: وأصحابه، هم المؤمنون الذين أدركوا صحبة النبي ﷺ مع الايمان. (شرح تہذیب:۴)

(۴) حیثیتِ اطلاقیہ: جس میں مـحیّث کے اندر کوئی اضافہ نہیں ہوتا ہے، اِس میں حیثیت کا ماقبل اور مابعد ←

قاعدہ ۳۳): کلام کے اختتام کے بعد شراح کا فَلَایَرِدُ عَلَیْہِ، فَلَایَرِدُ بِہٖ؛ یا فَلَایَعْتَرِضُ عَلَیْہِ، ......بِہٖ؛ یا فَلَاوُرُوْدَ بِہٖ، ......عَلَیْہِ؛ یا فَلَانَقْضَ عَلَیْہِ، ......بِہٖ، **وغیرہ** کہنے سے شارح کا مقصد اپنی طرف سے بڑھائی ہوئی قید کے فائدے کو بیان کرنا ہوتا ہے؛ لہٰذا اِن الفاظ پر جو فـــاء داخل ہوئی ہے یہ تعلیلیہ ہے، اور اُس کا مابعد محذوف مُدعیٰ کی دلیل ہوتی ہے، اور وہ دلیل یہ ہے: زِدْتُ ھٰذَا الْقَیْدَ لِئَلَّا یَرِدَ اِلخ...... أَیْ لَوْ لَمْ یُزَدْ ھٰذَا الْقَیْدُ عَلٰی قَوْلِ الْمَاتِنِ لَوَرَدَ عَلَیْہِ. (۱)

فائدۂ نافعہ

مصنفین کی لغزشوں پر عذر بیانی اور اندازِ تحریر

مصنف نے جب کوئی قید ذکر نہ کی ہو اور شارح نے اپنی طرف سے اس قید کو بڑھایا ہے تو اِس صورت میں آپ یہ کہہ سکتے ہیں: کہ مصنف نے اِس قید کو کیوں ذکر نہیں کیا؟ آخر اِس

⊃ ایک ہی طرح کا ہوتا ہے، جیسے: الانسانُ منْ حیثُ أنَّہ انسانٌ، حیوانٌ ناطقٌ.

حیثیتِ تقیید یہ: اِس میں حیثیت، محیث کے لیے قید ہوتی ہے اور دونوں کے ملنے پر ایک تیسری چیز کا حکم لگایا جاتا ہے، جیسے: الانسانُ منْ حیثُ أنَّہ کاتبٌ، متحركُ الأَصابعِ. اِس میں محیث مع الحیثیت یعنی ''انسان مع الکاتب'' پر تحریکِ اصابع کا حکم لگایا گیا ہے۔ (اسعاد الفھوم: ۲۴)

حیثیتِ تعلیلیہ: وہ حیثیت ہے جو محیث کے احکام کو تبدیل کردے، جیسے: زید مکرم من حیث أنہ عالم میں تکریم زید کا حکم بہ حیثیت علم ہے؛ کیوں کہ فقدانِ علم کی صورت میں یہ حکم نہیں تھا۔

جیسے شرحِ تہذیب میں ہے: وموضوعہ (أي المنطق) المعلومُ التصوري والتصدیقي، من حیث أنہ یُوصِل إلیٰ مطلوبٍ تصوريٍّ، فیسمیٰ ''مُعرِّفاً''، أوْ تصدیقيٍّ، فیسمیٰ ''حجةً''. یعنی منطق کا موضوع معلوم تصور و معلوم تصدیق ضرور ہے، لیکن مطلقاً نہیں؛ بلکہ اِس حیثیت سے کہ وہ معلوم تصور وتصدیق، نامعلوم تصور وتصدیق کی طرف پہنچانے والے ہیں؛ لہٰذا زید، عمرو سے حاصل ہونے والے امورِ جزئیہ اور النـــار حـــارۃ جیسے تصور وتصدیق مناطقہ کا موضوع نہ ہوں گے۔

(۱) ''بِخِلَاف'' اور ''وَبِخِلَافِ'' دونوں طرح کے الفاظ مستعمل ہیں۔ اگر ''بِخِلَاف'' کا لفظ ہے تو اِس سے گزرے ہوئے مسئلہ کی مخالف شق مراد ہوتی ہے، کہ حکم ماقبل، مابعد میں نہیں ہے، جب کہ ''وَبِخِلَافِ'' کا لفظ ''بخلاف'' کے بعد آئے تو اُس وقت مقصود یہ ہے کہ، مسئلۂ مذکور کی طرح اِس مسئلہ میں بھی حکم ایسا ہی ہے جیسا ماقبل مسئلہ کا ہے۔ مرتب

کی وجہ کیا ہے؟

اِس کا جواب یہ ہے کہ: مصنف نے اپنی حدتِ ذہن کی وجہ سے اِس قید سے اعراض کیا ہے؛ کیوں کہ اُن کو اپنی جودتِ طبع کی وجہ سے یہ یقین تھا کہ، طالب علم خود سیاقِ کلام یا اشارہ یا دلالت سے اِس قید کو سمجھ جائے گا(۱)۔

یہ توجیہ تو اُس صورت میں ہوسکتی ہے جب کہ مصنف اُس فن میں انتہائی درجہ پہنچے ہوئے ہوں، یا اُس کے قریب قریب ہوں (۲)۔

اگر مصنف کو یہ درجہ حاصل نہیں تھا تو یہ مذکورہ بالا قانونِ کلی اُن کے حق میں نہیں ہے؛ کیوں کہ ممکن ہے کہ بے چارے مصنف قید بڑھانا بھول گئے ہوں۔ فَاِنَّ الْمُصَنِّفَ اِنْسَانٌ، وَالاِنْسَانُ مَحَلُّ النِّسْیَانِ؛ وَالعِلْمُ لَیْسَ بِمَعْلُوْمٍ مِنَ الطُّغْیَانِ. فَکَیْفَ بِمَنْ جَمَعَ المَطَالِبَ مِنْ مَجَالِها الْمُتفَرِّقَةِ. اورحق یہی ہے کہ کوئی کتاب ایسی نہیں ہے کہ جس کو مصنف نے مختلف مقامات سے نقل کیا ہو اور اُس اصل میں عیب نہ ہو، اِنَّمَا التَّنَزُّہُ عَنْ کُلِّ عَیْبٍ

(۱) بعضے مصنفین اکثر و بیشتر کبھی صرف صغریٰ کو بیان کرتے ہیں اور کبریٰ ونتیجہ کو ذکر نہیں کرتے، جیسے: الصلح خیر، اِس کی تفصیل ''شرح کی احتیاج اور اس کے دواعی'' میں امر ثانی کے ضمن میں گزرچکی ہے۔ مرتب

(۲) جیسے: صاحب الفیہ نے اسمائے ستہ مکبرہ کا اعراب ذکر کرنے کے بعد اُن کی شرائط ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:

وشـــرط ذا الاعـــراب أن يـضـفـن لا		لـليـــا كـجـــاء أخـو أبيك اعتـــلا

ترجمہ: اِن اسمائے ستہ مکبرہ کے لیے یہ اعراب (حالت رفعی میں واو، حالت نصبی میں الف اور حالت جری میں یا) دینے کی شرط یہ ہے کہ، اِن اسماء کو غیرِ یاء کی طرف مضاف بنائیں، جیسے: جاء أخو أبيك اِعتلا تیرے باپ کا بھائی یعنی تیرا چچا آیا؛ حالاں کہ وہ بلند مرتبے والا ہے۔ اِس پر شارح نے اِن اسماء کو یہ اعراب دینے کی کل چار شرطیں ذکر فرمائی ہیں: ذكر النحويون لاعراب هذه الاسماء بالحروف شروطا أربعة: (أحدها) أن تكون مضافة...... (الثاني) أن تضاف إلى غير ياء المتكلم......، (الثالث) أن تكون مكبرة......، (الرابع) أن تكون مفردة......۔

اِس پر نقض ہوتا تھا کہ، صاحب الفیہ نے بقیہ دو شرطوں کا تذکرہ کیوں نہیں کیا؟ شارح فرماتے ہیں: ہوسکتا ہے کہ صاحب الفیہ نے یضفن میں ضمیر کا مرجع (جو صرف اسماء مفردہ مکبرہ ہیں) پر ہی اکتفاء کرلیا ہو۔

ويمكن أن يفهم الشرطان الآخران من كلامه، وذلك أن الضمير في قوله: "يضفن" راجع إلى الأسماء التي سبق ذكرها، وهو لم يذكرها إلا مفردةً مكبرةً، فكأنه قال: وشرط ذا الاعراب أن يضاف "أب وإخوته المذكورة" إلى غير ياء المتكلم. (شرح ابن عقیل:۵۲)

صِفَةٌ خَاصَّةٌ لِلّٰهِ تَعَالیٰ۔

اِسی بناء پر وہ شراح جن کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے داء التعصب سے محفوظ رکھا ہے حتی المقدور اُس متن کی مدد اور نصرت میں اپنی مکمل ہمت اور طاقت خرچ کر دیتے ہیں جس کی شرح کرنے کا التزام فرما لیتے ہیں، اور اپنی طرف سے کمالِ محنت ومشقت کے ساتھ اُس کے ایضاح کی کوشش وسعی فرماتے ہیں، اور جو اعتراضات ماتن پر وارد ہوتے ہیں اُن کے اندفاع کی از حد فکر میں رہتے ہیں؛ تاکہ شارح مُفسّر کامل کہلائے نہ کہ ناقص وجارح؛ لہٰذا مفسر کو چاہیے کہ وہ غیر معترض ہو۔

شارحین کے مخصوص کلماتِ تعریض وکنایہ

اَللّٰھُمَّ اِلَّا! (ہاں!) جب شارح ایسی چیز پر مطلع ہو جائے کہ جس کا حمل کرنا وجہِ صحیح پر ناممکن ہو، تو ایسی مجبوری کی حالت میں شارح یا تو تعریضاً اُس پر تنبیہ کریں یا صراحۃً، بہ شرطے کہ عدل وانصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے مُتَجَنِّبًا عَنِ الغَيِّ وَالِاعْتِسَافِ؛ کیوں کہ شارح پر واجب ہے کہ سلف پر طعن کرنے سے مطلقاً بچے۔

اور مجبوراً اگر کہنا بھی ہو تو مثل: قِيلَ، ظُنَّ، وُهِمَ، اُعْتُرِضَ، اُجِيبَ، بَعْضُ الشُّرَّاحِ وَالْمُحَشِّي، بَعْضُ الشُّرُوحِ وَالحَوَاشِي. کے مانند کلام لائے، تعیین کرکے بے ادبی سے احتراز کرے، اور اکثر اوقات غلطی کو راسخین سے بچا کر ناسخین کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اگرچہ یہ بات ناممکن ہے۔ فرمایا کرتے ہیں کہ: بے چارے مصنفین کو اعادہ اور نظرِ ثانی کرنے کا موقع نہیں مِلا ہوگا، لفرط الاهتمام بالمباحثة والافادة. اور بعض مصنفین کی لغزش کا جواب یوں بھی دیا جاتا ہے کہ: ہمیں اِس کا علم نہیں ہے کہ کہیں یہ لکھا ہوا ہو۔

قاعدہ ۳۴: کسی مذہب کو بیان کرنے کے بعد اُس مذہب کی دلیل بیان کرنے کے لیے شراح کا قول: بِنَاءً عَلیٰ......، یا هٰذَا القَوْلُ مَبْنِيٌّ عَلیٰ......، اُس قاعدے کو بیان کرنے کے لیے ہوتا ہے جس پر مسئلے کا مدار رہے(۱)۔

(۱) جیسے: ويقتدي المتوضئ بالمتيمم، والغاسل بالماسح، والقائم بالقاعد. ش: بناءً على فعل الرسول ﷺ؛ (فإنه صلى قاعدا في مرض موته والقوم قيامٌ. أخرجه البخاری (حاشیۂ شرح وقایہ)

قاعدہ ۳۵): کبھی کسی اعتراض کا جواب اللّٰھُمَّ اِلَّا اَنْ یُقَالَ کہہ کر دیا جاتا ہے(۱) جب کہ جواب **ضعیف** ہو، اور اسی طرح وَیُمْکِنُ، وَ یَجُوْزُ، قِیْلَ فِي جَوَابِهِ، قَدْ یُقَالُ، اُجِیْبَ، قَدْ اُجِیْبَ، قَدْ یُقَالُ، اَجَابُوْا، قَدْ فَسَّرُوْا. اور اس کے مانند تعبیرات لاتے ہیں(۲)۔

---

(۱) جیسے: نورالانوار کی عبارت پر محشی پکڑ کرتے ہوئے فرماتے ہیں، جس کو سمجھنے کے لیے متن، شرح اور حاشیہ تحریر کیا جاتا ہے۔ م: وكان المهرُ مقدراً شرعاً غيرَ مضافٍ إلى العبد. ش: وبيانه أن تقدير المهر عند الشافعيؒ مفوَّض إلىٰ رأي العبادِ واختيارهم، فكلُّ ما يَصلح ثمناً يَصلح مهراً عندَه، وعندَنا: وإنْ كانَ لايُقدرُ فيُ جانبِ الأكثرِ لكنْ يُقدرُ فيُ جانبِ الاقلِّ، وهوَ أن لايكونَ أقلَّ منْ عشرةِ دراهمَ، عملاً بقولهِ تَعالىٰ: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ﴾ أي قدْ علمنَا ما قدَّرنا عليهمْ فيْ حقِّ أزواجهمْ "وهوَ المهرُ"، (۱)فالفرضُ لفظٌ خاصٌّ وُضعَ لمَعنىٰ التقديرِ، (۲)وكذلكَ ضميرُ المتكلمِ خاصٌّ علىٰ ماقالوا (۳)و((كذا الاسنادُ خاصٌّ عندَ صاحبِ التوضيح))۔ شارح کا صاحب توضیح کی بات کو نقل کرنا کہ: اسناد بھی خاص ہے، اِس پر محشیؒ فرماتے ہیں: ولكَ أن تقولَ: أنَّ لفظَ "فرضنا" منْ حيثُ اشتمالهِ على الإسنادِ مُركبٌ فلا يكونُ خاصاً؛ لأنَّ الخاصَّ منْ أقسامِ المُفردِ ((اللّهمَّ إلاّ أنْ يقالَ)) أن المُرادَ أنّ لفظَ الفرضِ خاصٌّ من حيثُ الإسنادِ. ہوسکتا ہے صاحبِ توضیح کی مراد یہ ہو کہ، فرضنا اگر چہ خاص نہیں؛ لیکن فرض کی اسناد جمع متکلم سے مراد صرف اللہ پاک کی ذات ہے، تو اس مجازی اسناد کے اعتبار سے خصوص ہے؛ اس لیے محشی نے کہا: فرضنا خاص نہیں؛ بلکہ لفظ فرض خاص ہے فارض کے اعتبار سے، نہ کہ اُس کے معنیٰ کے اعتبار سے؛ اِس لیے کہ معنیٰ کے اعتبار سے خصوص کا اوپر ذکر ہوگیا۔ والله أعلم (نورالانوار:۲۸)

(۲) جیسے: اما زيادة كونه (الطواف) سبعة أشواط، وابتداؤه من الحجر الأسود، ((فلعله)) ثبت بالخبر المشهور، وهو جائز بالاتفاق.

یہ دفع دخل مقدر ہے، اِس کا پس منظر یہ ہے کہ: حضرات شوافع کی طرف سے یہ نقض ہو رہا ہے کہ، لفظ خاص بیّن بنفسہ ہوتا ہے، بیان کا احتمال نہیں رکھتا، اسی بنا پر آپ طواف میں طہارت کی شرطیت کے بھی قائل نہیں ہوئے، تو لفظ طواف سے سات چکروں کا ثابت کرنا، طواف کی ابتداء حجر اسود سے کرنا، کہاں سمجھ میں آتا ہے؟ ملاجیون نے اگر چہ فلعله سے جواب دیا ہے؛ لیکن اِس پر محشی فرماتے ہیں:

قوله: فلعله الخ، قال عليّ القاري: وأما ثبوت العدد بالطواف، وتعيين الابتداء بالحجر الاسود —على القول بكونه فرضا— فبالأخبار المشهورة؛ وبهايجوزالزيادة على الكتاب. انتهى. ولعل التعبير بـ"لَعَل" إيماء إلى أن رواية الابتداء من الحجر الأسود خبرٌ واحدٌ على ما قيل، فالأولى أن يقال: الابتداء من الحجر الاسود ليس بشرط، حتى قال بعض أصحابنا: أنه إن ابتدأ من غير الحجر الأسود يُعتدّ به؛ لكنه مكروه. تدبر (مرتب)

اور کبھی ضعیف جواب کے بعد مذکورہ الفاظ ذکر کیے جاتے ہیں: فَتَأَمَّلْ ، فَلْيَتَأَمَّلْ ، فِيهِ تَـامُّلٌ ، فِيهِ نَظْرٌ ، فِيهِ بَحْثٌ ، فِيهِ تَوَهُّمٌ ، تَـدَبَّـرْ ، فَـافْهَـمْ ، فِيهِ مَا فِيهِ ، فِيهِ مُنَاقَشَةٌ ، فِيهِ تَسَـامُحٌ ، لَايَخْفيٰ مَافِيهِ . جو اُس جواب کے رد کی طرف یا اُس کے ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے، جس کا ضعف ادنیٰ تامُّل سے واضح ہو جاتا ہے؛ مگر فِيـهِ بَـحْثٌ (١)، فِيـهِ نَـظْـرٌ ، هٰهُنَا بَـحْـثٌ ، هٰهُـنَا نَظْرٌ اُن مقامات پر استعمال کیا جاتا ہے جن کا جواب آسان نہیں ہوتا؛ بلکہ اُس میں بڑی جہد و سعی کی ضرورت پڑتی ہے۔

فائدہ: تَـامَّـلْ ، تَدَبَّرْ ، تَفَكَّرْ ، لَاتَغْفَلْ ، فَافْهَمْ وغیرہ الفاظ کبھی محض اِس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے فرما دیتے ہیں کہ یہ مقام بڑا دقیق ہے، اِسے خوب سمجھ لو۔ اور اِن

(١) جیسے: شرح ابن عقیل میں جائز التاخیر خبر کی تقدیم کے بابت لکھا ہے: وَقَدْ وَقَعَ فِي كلامِ بَعْضِهِمْ: أَنَّ مَـذهـبَ الـكـوفيّيـنَ مَـنـعُ تَـقـدُّمِ الـخَبرِ الجَائزِ التَّأخيرِ (عندَ البصريينَ)، و((فيهِ نَظْرٌ))؛ فإنَّ بَعْضَهمْ نَقَلَ الإجماعَ مِنَ البِصْرِيينَ والكُوفيينَ عَلىٰ جَوازِ فى دارِه زيدٌ، فَنقلُ المَنعِ عَن الكوفيينَ مُطلقاً لَيسَ بِصَحيحٍ، هٰكذا قالَ بَعضُهمْ، وَ((فيهِ بَحثٌ)).

شارح نے اِس جگہ اوّلاً حضراتِ کوفیین کا قول بعض حضرات کی طرف منسوب کر کے نقل کیا ہے کہ: بصریین کے نزدیک جـائـز التـأخیـر خبر کو، کوفیین کے نزدیک مقدم کرنا منع ہے۔ اِس پر شارح نے نظر بیان کی کہ: ناقلین کا یہ قول مناسب نہیں ہے؛ کیوں حضراتِ کوفیین خود "فِيْ دارِهِ زَيدٌ" کے جواز کے قائل ہیں، حالاں کہ یہ خبر بھی جـائز التاخير کے قبیل سے ہے۔ اِس پر شارح فرماتے ہیں: ((فيـهِ بَـحثٌ)) کہ کوفیین کا "فِي دارِهِ زَيدٌ" والی مثال کو صحیح قرار دینا اِس بات کی نشانی نہیں ہے کہ وہ حضرات ہر جگہ جائز التاخیر خبر کی تقدیم کے جواز کے بھی قائل ہوں، محشی نے شارح کی ((فيـهِ بحثٌ)) سے مراد کو اِس طرح تحریر فرمایا ہے: لأنَّـهُ يَـجـوزُ فيهـا أَنْ يـكـونَ "زَيدٌ" مِن قَولِهِ "فِيْ دارِهِ زَيدٌ" فَاعِلا بالجَار وَالمَجرُوْرِ وَلَوْ((وصليه)) لَـمْ يَـعتمِدْ عَلى نَفيٍ وَاستِفْهامٍ؛ لأنَّ الاِعتِمادَ (المَذكور) لَيسَ شَرطاً عندَ الكوُفِيِّينَ، فَيَكونُ تَجويزُ الكوفيينَ هٰذهِ العِبارةَ لَيسَ دَليلاً عَلَى أَنَّهُم يُجَوِّزُوْنَ تَقديمَ الخَبرِ فِيْ صُورةٍ مِن الصُّورِ.

یعنی فـي داره زيد والی مثال جائز قرار دینے سے ہر جگہ تقدیم خبر کا جواز کہاں معلوم ہوتا ہے؟ گویا شارح نے قائلینِ منع کے سلبِ کلی (جائز التاخیر خبر کی تقدیم جائز نہیں ہے) کو بیان کیا ہے، پھر ((فيـه نـظر)) سے اُس سلبِ کلی کو توڑنے کے لیے ایجابِ جزئی کو پیش کیا، اور اخیر میں ((فيـه بـحث)) سے یہ واضح کیا کہ، یہ ایجابِ جزئی تو اُس وقت صحیح ہوسکتی ہے جب کہ "فـي داره زيـد" میں "زید" کو مبتدا ہی تسلیم کریں؛ ورنہ یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ، اِس مثال میں "زید" عاملِ جار مستقرٌ (شبہِ فعل) کا فاعل بھی بن سکتا ہے، اور شبہِ فعل کے عمل کرنے میں حضراتِ کوفیین کے نزدیک اعتـماد على نفي واستفهام کی شرط بھی نہیں ہے. فتدبر (شرحِ ابن عقیل ص: ١٩٥)

مقاصد کے مابین فرق معلوم کرنا فنون کے قوانین کو ضبط کر لینے کے بعد بالکل آسان ہوجاتا ہے، کہ یہاں یہ الفاظ دِقت مقام کے لئے وارد ہیں یا سوالِ مقدر کے جواب کے لیے؟۔

قاعدہ۳۶): کبھی مصنفین ماتنین محض انواع اوراقسامِ شئ کوذکرفرماتے ہیں اوراُن اقسام کی تعریفات کو ذکرنہیں کرتے ،تو شارح اُن اقسام کومصنف کی عبارت سے جدا کرکے اُس کے بعدمحض اِنْ شرطیہ کےساتھ شرط ہی کو بیان فرماتے ہیں جس سےاُن اقسام کی تعریف کی طرف اشارہ ہوجاتا ہے(۱)۔

قاعدہ ۳۷): جس ما موصولہ پر واو استینا فیہ داخل ہواوراُس کے بعدکوئی دلیل لائی جائے تو یہ ایسے وہم کو دفع کرنا ہوگا جو پہلے کلام سے پیدا ہواہے، کہ یہ تعریف یا تو جامع نہیں، یا مانع نہیں، یا یہاں کوئی اَور قید بڑھانے کی ضرورت تھی، یا یہ دعویٰ اِس مثال سے منقوض ہے(۲)۔

---

(۱)جیسے:شرح ابن عقیل میں ہے:

كـلامُـنـــا لـفـظٌ مـفـيـدٌ ، كـاِسـتـقِـمْ		واِسـمٌ وفـعـلٌ ثـمَّ حـرفٌ الـكَـلِـمُ

ش:الكـلـم اسـم جـنـس، واحده كلمة؛ وهي إمّا اسمٌ وإما فعلٌ وإمَّا حرفٌ؛لانها ((وجہ حصر)) إنْ ((کلمہ ان)) دلَّتُ علَـى معنـىً في نفسِها غيرِ مقترنةٍ بـزمـانٍ فهـي ((اسـم))، وإن اقتـرنـت بزمان فهي ((الفعل))، وإنْ لم تدلَّ علَى معنىً في نفسِها؛ بل فيْ غيرِها فهي ((الحرف)). (شرح ابن عقیل:۲۰)

(۲)جیسے:((ومـا وقـعَ)) فـى عبارةِ بعض المشائخِ من أنَّه (القرآن) مجاز (في الكلام اللفظيِّ) فـليـسَ معناهٗ أنه غيرُ موضوعٍ للنظمِ المُؤلفِ؛ بلُ معناه أنَّ الكلامَ فيُ التحقيقِ وبالذاتِ اسمٌ للمعنىٰ القائمِ بـالـنـفـسِ؛ وتَسـميةُ اللفظِ بهِ، ووضعُه لذلكَ إنما هوَ باعتبارِ دَلالتهِ عَلَى المَعنَى، فلا نزاعَ لهمُ فيُ الوضعِ والتَّسميةِ. (شرح عقائدص:۶۱)

ائمۂ اصول نےقرآن کی تعریف میں یوں فرمایاہے: ”الـمـكـتـوبُ فـى الـمـصـاحـفِ، المَنقولُ عنهٗ نقلاً متواتراً“ گویاقرآن نظم کا نام ہے معنیٰ پردلالت کرنے کےاعتبار سے،نہ کہ صرف معنیٰ کا نام ہے۔اِس قول پر یہ نقض ہورہا تھا کہ،بعضے مشائخ نے تویوں فرمایاہے کہ:قرآن سےلفظ کومراد لینا مجازاًہوتاہے،اِس وہم کودفع کرنے کے لیےوما...... الخ کوذکرکیا۔مرتب

فائدہ:لا طائِلَ فِيهِ: کبھی حضراتِ شراح کسی اختلاف کوبیان کرنے کے بعدلکھتے ہیں:”هذا خِلافٌ لا طَـائِـلَ فِيهِ، لا طائلَ تَحتَه“ اِس کا مطلب یہ ہوتاہے کہ،یہاں اختلاف ضرورہے؛لیکن وہ اختلاف بےنتیجہ ہے،کہ

قاعدہ ۳۸): اکثر شراح اعتراضاتِ مضمرہ کے جواب کی ابتدا میں واوِ استینا فیہ لاتے ہیں۔

واوِ استینا فیہ: وہ واوٴ ہے جو ایسے کلام پر آتا ہے جس کا ماقبل والے کلام کے ساتھ کچھ تعلق نہیں ہوتا، اس کا مابعد اکثر سوالِ مقدّر کا جواب ہوتا ہے(۱)۔

عطف کا معیار، واوٴ کی تعیین

واوِ استینا فیہ کو معلوم کرنے کا طریقہ: غور کرو کہ اس واوٴ کا مابعد، ماقبل کے حکم میں داخل ہے یا نہیں؟ اگر داخل ہے تو وہ ''عاطفہ'' ہے، اور اِس کے لئے شرط یہ ہے کہ جنس کا عطف جنس پر ہو، یعنی [۱] مفرد کا عطف مفرد پر ہو [۲] اور جملہ اسمیہ کا عطف جملہ اسمیہ پر ہو، [۳] اور جملہ فعلیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر ہو [۴] اور ظرف کا عطف ظرف پر ہو(۲)۔

⬅ اُس کا کوئی متعدی اثر نہیں ہے، جیسے: مبتدا وخبر کے عامل کے بابت نحاۃ کا اختلاف ہے، امام سیبویہؒ فرماتے ہیں کہ: مبتدا میں ابتداء (عواملِ لفظیہ غیر زائدہ سے خالی ہونا) عامل ہے، اور خبر کا عاملِ لفظی ''مبتدا'' ہے۔ دوسرا قول ہے کہ: مبتدا اور خبر میں سے ہر ایک دوسرے میں عامل ہے۔ تیسرا قول ہے کہ: مبتدا میں ابتدا (عاملِ معنوی سے خالی ہونا) عامل ہے، جب کے خبر میں مبتدا اور ابتداء دونوں عامل ہیں۔ وھٰذا الخلاف لا طائل فیہ. (ابنِ عقیل ص:۱۷۳)

(۱) اِس کی مثال ''متن وشرح میں بغرضِ مخصوص مستعمل الفاظ'' کے قانون ۳۸ر کے ضمن میں آرہی ہے۔

واضح رہے یہ تعریف علمائے بیان کے نزدیک ہے۔ علمائے نحو کے نزدیک واوِ استینا فیہ یا واوِ ابتدا، وہ واو ہے جو شروع کلام میں آئے، اور اِس سے پہلے بھی کلام ہو؛ لیکن کلامِ مابعد اور کلامِ ماقبل باہم لفظی تعلق نہ رکھتے ہوں؛ خواہ کلامِ مابعد سوال مقدر کا جواب ہو یا نہ ہو، جیسے: باری تعالیٰ کا قول: ﴿إذا جاءَكَ المُنافِقُونَ قَالُوا إنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ. وَاللّٰهُ يَعْلَمُ إنَّكَ لَرَسُولُهُ. وَاللّٰهُ يَشْهَدُ إنَّ المُنَافِقِيْنَ لَكَاذِبُوْنَ﴾

(۲) اربابِ بلاغت ایک جملے کے دوسرے جملے پر عطف کرنے کو ''وصل''، اور ترکِ عطف کو ''فصل'' سے تعبیر کرتے ہیں، چناں چہ محسناتِ وصل میں سے یہ بات ہے کہ، دونوں جملے اسمیت میں مناسب ہوں، بہ ایں طور کے دونوں اسمیہ ہوں؛ یا فعلیت میں مناسب ہوں، بہ ایں طور کہ دونوں فعلیہ ہوں، اور ماضی، مضارع میں مناسب ہوں بہ ایں طور کہ دونوں جملے یا تو فعلِ ماضی ہوں یا مضارع؛ بہ ایں وجہ اگر دو جملوں میں یہ مناسبت نہ ہو تو ''فصل'' (ترکِ عطف) اَولیٰ ہے، اِسی وجہ سے بابِ اشتغال (اضمار علیٰ شریطۃ التفسیر) میں مذکور ہے کہ: زیداً ضربت، وعمرواً اکرمتہ میں دوسرے جملے کو فعلیہ بنانا راجح ہے؛ تا کہ فعل کا عطف فعل پر ہو، اور ھنداً اکرمتھا، وزیداً (وزیدٌ) ضربتہ میں دوسرے جملے کو اسمیہ وفعلیہ دونوں بنانا جائز ہے؛ کیوں کہ معطوف علیہ کو جملہ فعلیہ واسمیہ دونوں بنا سکتے ہیں۔ (اتمام الدرایہ: ۱۲۶)

کبھی فعل کا عطف اسم پر بھی کیا جاتا ہے بہ شرطے کہ معنیً وہ اِس کے مشابہ ہو، قال الله تعالیٰ: ﴿وأرسلناه الیٰ مأة ألف أو یزیدون﴾ ، پس "یزیدون" جو جملہ فعلیہ اِس کا عطف "مأة ألف" پر ہے بتاویلِ مفرد [مضمونِ جملہ(۱)]؛ اِسی طرح برعکس، یعنی: اسم کا عطف فعل پر، جیسے: هو حسبی ونعم الوکیل ، پس حسبي بہ معنیٰ "یحسبني" ہے، جملہ هو حسبي پر نعم الوکیل کا عطف ناجائز ہے؛ وإلا لزم تقدُّم المخصوص بالمدح أو عدمه۔ ہاں! لوگوں کی جانب سے اِس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ: عطف جملہ کا جملہ پر کرنا اِس لیے یہاں ناممکن ہے کہ، بہ صورتِ عطف لازم آتا ہے عطف الِانشاء علی الخبر ، یہ مردود ہے، کہ ایسی صورت میں تو انشاء کو خبر میں لانے کی کُھلی تاویل ہوسکتی ہے، اور کہا جاسکتا ہے: هو مقول في حقه: نعم الوکیل ۔انتہیٰ کلامہ(۲)

---

(۱) مضمونِ جملہ نکالنے کا طریقہ: مسند مشتق سے جو مصدر سمجھ میں آرہا اِس کی اضافت مسند الیہ کی طرف کی جائے، جیسے: زیدٌ قائمٌ، اور قامَ زیدٌ میں قیامُ زیدٍ ؛ اور اگر مسند جامد ہے تو اُس کے آخر میں یائے مشدّد داور تائے مصدریہ لاحق کرکے مسند الیہ کی طرف اضافت کی جائے، جیسے: زیدٌ رجلٌ سے رَجُلیّةُ زیدٍ۔

(۲) مثالِ مذکور: هو حسبی ونعم الوکیل کی ترکیب پیچیدہ ہے، اور عبارت میں کتابت کی غلطی سے مضمون بھی واضح نہیں ہوتا تھا؛ لہٰذا طویل بحث وتمحیص کے بعد مضمون کی تفصیل ذکر کی جاتی ہے، جو حسبِ ذیل ہے۔

ترکیب: هو حسبي ونعم الوکیل میں نعم الوکیل الله، والی عبارت ترکیباً ایک جملہ بھی ہوسکتی ہے اور دو جملے بھی: پہلی تقدیر پر نعم الوکیل جملہ فعلیہ انشائیہ ہوکر خبرِ مقدم ہوگی اور الله مخصوص بالمدح مبتداء مؤخر ہوگا، اور پوری عبارت ایک ہی جملہ ہوگی۔ دوسری تقدیر پر دو ترکیبیں ہوسکتی ہیں: نعم الوکیل، هو الله؛ نعم الوکیل، الله ممدوح، جن میں نعم الوکیل مستقل جملۂ فعلیہ انشائیہ ہوگا، اور الله میں دو احتمال ہیں: (۱) مخصوص بالمدح الله، هو مبتداءِ محذوف کی خبر ہوگا، یالفظِ الله مبتدا ہوگا جس کی خبر ممدوح محذوف ہوگی۔ (افادات ضیائیہ، بحوالہ الضیاء الکامل: ۳۱۸)

فائدہ: نعم الرجلُ زید اور زید نعم الرجل دونوں مثالیں معنوی طور جملۂ انشائیہ میں داخل ہیں؛ کیوں کہ دونوں ایسی نسبت پر دلالت کرتی ہیں جو صدق وکذب کا احتمال نہیں رکھتی۔ (روح المعانی) کیوں کہ ترجی اور قسم کے ماسوا انشاء غیر طلبیہ کی تمام اقسام دراصل اِخبار ہیں جنھیں معنیٔ انشاء کی طرف منتقل کردیا گیا ہے۔ (مختصر المعانی، حاشیہ الدسوقی)

توضیح: مذکورہ عبارت هو حسبي، ونعم الوکیل میں واقع ہونے والا واو عاطفہ ہے؛ کیوں کہ واو میں اصل عطف کرنا ہے؛ مزید برآں واو برائے عطف نہ ماننے کی صورت میں دو احتمال ہوں گے: (۱) واو حالیہ (۲) واو اعتراضیہ؛ اور یہ دونوں احتمال درست نہیں ہیں؛ کیوں کہ احتمال اول میں جملۂ انشائیہ کا حال ہونا لازم آتا ہے، اور احتمالِ ثانی میں ←

....

جملۂ معترضہ کا اخیری کلام میں واقع ہونا لازم آتا ہے۔ خلاصۂ کلام بہ ایں وجہ اُس واو کا عاطفہ ہونا طے ہے؛ لیکن اُس کا معطوف علیہ کیا ہوگا؟ اِس میں دو احتمال ہیں:

اول: نعم الوكيل کا عطف هو حسبي پورے جملہ پر ہوگا، جس میں مخصوص بالمدح هو محذوف ہوگا، دوم: نعم الوكيل کا عطف حسبي بہ معنیٰ يحسبني پر ہوگا جس کی تقدیری عبارت هو نعم الوكيل ہوگی، جس میں تکمیلِ مدح سے پہلے مخصوص بالمدح کو ذکر کرنا لازم آتا ہے جو خلافِ شائع ہے؛ کیوں کہ فعلِ مدح کا قاعدہ ہے کہ: مخصوص بالمدح کا تذکرہ لفظاً یا تقدیراً تکمیلِ مدح کے بعد ہی ہوتا ہے۔ (درایت النحو شرح ہدایت النحو) گویا احتمالِ اول میں حذف المخصوص اور احتمالِ ثانی میں تقدّم المخصوص لازم آتا ہے۔ بہ ہر دو تقدیر مذکورہ عبارت میں جملۂ انشائیہ کا عطف جملۂ خبریہ پر کرنا لازم آتا ہے، جس کو اہلِ بلاغت بابِ وصل وفصل میں کمالِ انقطاع سے تعبیر کرتے ہیں، جو جمہور نحات اور بُلغاء کے نزدیک ناجائز ہے، برخلاف بعض نحات کے؛ لیکن چوں کہ یہ عبارت حدیث میں بھی وارد ہے؛ لہٰذا علماء نے اِس مضمون کو طول دیا ہے۔

اِس عبارت پر ہونے والے نقض (عطف الِانشاء علی الِاخبار) کا جواب دیتے ہوئے علماء چار احتمالات ذکر کرتے ہیں:

(۱) عطف الانشاء علی الانشاء (۲) عطف الاخبار علی الاخبار (۳) عطف الانشاء علی المفرد (۴) عطف الانشاء علی الاخبار۔ اِن چاروں احتمالات کی تفصیل اور ہر احتمال پر ہونے والے نقض کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

احتمالِ اول، عطف الانشاء علی الانشاء: یعنی هو حسبي میں مدح بالکفایہ کا انشاء ہے نہ کہ اِخبار بالکفایہ، اور نعم الوكيل میں مدحِ عام کا انشاء ہے، اِس احتمال کے اعتبار سے یہ عبارت عطف الانشاء علی الانشاء کے قبیل سے ہوگی؛ لیکن اِس احتمال پر بہ ایں طور رد کیا گیا ہے کہ جملۂ اسمیہ (هو حسبي) کو انشاء (مدح بالکفایہ) کے معنیٰ میں لینا اقلِ قلیل ہے، جس پر کلام کو محمول کرنا مناسب نہیں۔

احتمالِ ثانی، عطف الاخبار علی الاخبار: یعنی نعم الوكيل درحقیقت معطوف نہیں ہے؛ بلکہ حقیقتاً معطوف هو مقول في حقه: نعم الوكيل ہے، گویا نعم الوكيل اُس مبتدا کی خبر کا معمول ہے جو مبتدا اور خبر دونوں درحقیقت محذوف ہیں، اور پورا جملہ خبریہ ہے، اور یہ ترکیب عطف الِاخبار علی الِاخبار کے قبیل سے ہے؛ لیکن اِس پر یہ رد کیا گیا ہے کہ، اِس احتمال میں بلا دلیل تین امور کی تقدیر لازم آتی ہے: (۱) مقول في حقه کو مقدر ماننا (۲) وہ مبتدا (هو) کو مقدر ماننا جس کی خبر مقول في حقه ہے (۳) نعم الوكيل کو خبر ماننا جو محض انشاءِ مدح کے لیے ہے۔

احتمالِ ثالث، عطف الِانشاء علی المفرد: یعنی نعم الوكيل کا معطوف علیہ حسبي ہے، قطع نظر اُس کی تاویل (يحسبني) سے، جس میں حسبي مفرد ہے، اور یہ ترکیب عطف الانشاء علی المفرد کے قبیل سے ہے نہ کہ علی الاخبار؛ لیکن اِس پر یہ رد کیا گیا ہے کہ، فعل کے اسم پر عطف کرنے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ اسم، فعل کے معنیٰ میں ہو، جیسے: باری تعالیٰ کا فرمان: ﴿فالق الإصباح، وجعل الليل سكناً﴾ أي فَلَقَ الإصباحَ؛ لہٰذا آپ کا حسبي میں يحسبني کی

....

⬅ تاویل تسلیم کیے بغیر عطف کرنا ناممکن ہے۔

ملاحظہ: اصل کتاب میں اِس مثال کو ’’اسم کے فعل پر عطف کرنے‘‘ کے ضمن میں بیان کیا ہے، حالاں کہ یہ مثال ’’فعل کے اسم پر عطف کرنے‘‘ کی ہے۔ہاں! مصنفؒ کی عبارت بہ ایں طور سمجھی جاسکتی ہے:

کبھی فعل کا عطف اسم پر بھی کیا جاتا ہے، بہ شرطے کہ وہ فعل معنوی طور پر معطوف علیہ کے مشابہ ہو، جس کی دو صورتیں ہیں: (١) فعل، اسم کے معنیٰ میں ہو، جیسے: باری تعالیٰ کا فرمان ﴿وأرسلناه إلىٰ مأة ألف أوْ يزيدون﴾ میں يزيدون، زيادتهم کے معنیٰ میں ہے (٢) اسم، فعل کے معنیٰ میں ہو، جیسے: هو حسبي، ونعم الوكيل، اِس مثال میں حسبي، يحسبني کے معنیٰ میں ہے۔

احتمالِ رابع، عطف الانشاء علی الاخبار: یعنی یہ ترکیب عطف الانشاء علی الاخبار کے قبیل سے ہی ہے، اور یہ عطف اُس وقت جائز ہوتا ہے جب کہ معطوف علیہ کے لیے محلِ اعراب ہو، جیسا کہ مثالِ مذکور میں معطوف علیہ (أي: يحسبني) مرفوع ہے بہ وجہِ خبر؛ لیکن اِس توجیہ پر بھی رد کیا گیا ہے کہ، معطوف علیہ کے محلِ اعراب میں ہونے کے وقت بغیر کسی تاویل کیے آپ کا عطف الانشاء علی الاخبار کو جائز قرار دینا دلیل کا محتاج ہے؛ ہاں! آپ اِس عطف کے جواز کی دلیل کے طور پر باری تعالیٰ کے فرمان: ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ کو پیش نہیں کرسکتے؛ کیوں کہ یہ قولِ صحابہ ہے جس کی حکایت باری تعالیٰ کی طرف سے ہورہی ہے، جس کی تقدیری عبارت یوں ہوگی: قالوا: حسبنا الله؛ اب نعم الوكيل کے شروع میں وہی فعل مقدر ہوگا جو معطوف علیہ کے شروع میں ہے، یعنی قالوا: حسبنا الله، وقالوا: نعم الوكيل، یا معطوف کے شروع میں مبتدا لاؤ، یعنی قالوا: حسبنا الله، وهو نعم الوكيل۔ الحاصل! آیت میں مذکورہ دونوں احتمالات کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ عبارت عطف الاخبار علی الاخبار کے قبیل سے ہوگی نہ کہ عطف الانشاء علی الاخبار کے قبیل سے؛ لہٰذا یہ آیت عطف الانشاء علی الاخبار کے جواز کی دلیل کیسے ہوسکتی ہے؟۔اللّٰهمّ إلا أن يُقال: أنّ التقديرَ خلافُ الظاهر۔

نکتہ: چوں کہ یہ جملہ عقدۂ مالاینحل (وہ مشکل مسئلہ جو حل نہ ہو) پر کہا جاتا ہے، جیسے روایت میں ہے: أخرج ابن مردويه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا وقعتم في الأمر العظيم فقولوا: حسبنا الله ونعم الوكيل. وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشةؓ، أن النبي ﷺ كان إذا اشتد غمه، مسح بيده على رأسه ولحيته، ثم تنفس الصُعداء، وقال: حسبي الله ونعم الوكيل. (روح المعانی) لہٰذا اِس موقع پر بولی جانے والی عبارت کی ترکیبی عقدہ کشائی بھی قضية لاأبا حسنٍ لها! کی مصداق ہے، گویا یہ عبارت بلغاء کے محسناتِ معنویہ کی ایک قسم: ائتلاف اللفظ مع المعنىٰ (الفاظ معانی کے موافق ہوں) کے قبیل سے ہوگی۔ قال ابن مسعودٍ: يا أيها الناس! من علِم شيئاً فليقلْ به، ومن لم يعلمْ به فليَقلْ "اللّٰهُ أعلمُ" فإن من العلم أنْ تقولَ لِما لاتعلمُ: اللّٰهُ أعلمُ. (مشکاۃ: ٣٧) (مأخوذ: روح المعانی فی تفسیر القرآن: ٣٨٨/٢۔ حاشیۃ الدسوقی: ١٠٧/١۔ نبراس شرح شرح العقائد۔ مختصر المعانی شرح تلخیص المفتاح۔ درایت النحو شرح ہدایت النحو)

ہاں! بعضے حضرات نے کہا ہے: انشاء اور خبر کے درمیان عطف کے عدمِ جواز کا قول متفق علیہ نہیں ہے؛ بلکہ بہت ⬅

بعض لوگ اِس عطف کی الجھن سے بچنے کے لئے فرماتے ہیں کہ: یہ "واؤ" اعتراضیہ ہے۔ و باقي التحقيق في حواشي الفوائدِ الصَّمَديه۔

واؤ حالیہ، معیہ اور واوِ صرف کے درمیان امتیاز کے قوانین ''قسم اول'' میں ذکر کیے جا چکے ہیں، وہاں دیکھ لیے جائیں۔

مذکورہ جگہوں کے عِلاوہ آنے والا واؤ یا تو ''استینافیہ'' ہوگا یا ''اعتراضیہ''؛ اِس لیے کہ جس جملے پر واو داخل ہے یا تو اُس کے ماقبل کا مابعد سے کوئی تعلق ہے، تو وہ ''اعتراضیہ'' ہے؛ ورنہ تو مستانفہ۔

سے بلغاء اِس کے جواز کے قائل ہیں۔ بعض نے کہا: مدح کا انشاء کی قسم سے ہونا اگرچہ مشہور ہے؛ لیکن درحقیقت مدح، انشاء میں سے نہیں ہے؛ کیوں کہ بُرے آدمی کے بابت نعم الوکیلُ: کہنا قطعی جھوٹ ہے، سچ کا احتمال نہیں رکھتا۔ فافهم.

خاتمۂ کتاب

مختصراً علم کی فضیلت

فصل: فِي بَيَانِ فَضِيلَةِ العِلْمِ عَلَى سَبِيْلِ الاِخْتِصَارِ.

علم کے متعلق ہر ذی عقل کی رائے یہی ہے کہ، علم بہت اچھی چیز ہے، تمام دنیا والے عالم کی عزت کرتے ہیں، خواہ اُس کے علم میں حقیر ہی چیز کیوں نہ ہو، چاہے وہ فنِ کتابت کا عالم ہو، یا فنِ دباغت کا، یا فنِ طِبابت کا؛ خواہ وہ دینی علم ہو یا دنیوی، قَالَ تَعَالیٰ: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لاَ يَعْلَمُوْنَ﴾(۱)۔ نیز حدیث شریف میں بھی علمِ دین کی بہت فضیلت آئی ہے؛ بلکہ سعادتِ ابدیہ کا مدار ہی دو چیزوں پر ہے: علم اور عمل؛ جس میں خود عمل کا مدار بھی علم پر ہے، ساری دنیا ترقی کی طالب ہے، حالاں کہ اصل ترقی کا مدار علم پر ہے، گویا علم بہت اہم چیز ہے(۲)۔

---

(۱)﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ اٰنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ ط قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لا يَعْلَمُوْنَ ط﴾ (الزمر، آیت: ۹) ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوْ الْأَلْبَابِ﴾ بھلا جو شخص (۱) اوقاتِ شب میں قیام کی حالت میں عبادت کررہا ہو (۲) آخرت سے ڈرتا ہو (۳) اور اپنے پروردگار کی رحمت کی امید کررہا ہو۔ آپ کہہ دیجیے کہ: کیا علم والے اور جہل والے دونوں برابر ہوسکتے ہیں؟ وہی لوگ نصیحت پکڑتے ہیں جو اہلِ عقل ہیں۔

اِس جگہ علما کی تین صفات بیان کرنے کے بعد حضرت تھانویؒ رقمطراز ہیں: ''صاحبِ عمل صاحبِ علم ہے، اور مُعرض عن العمل صاحبِ جہل ہے''۔ اللہ رب العزت ہمیں علمائے آخرت میں سے بنائے، اور زبان کے عالم، دل کے جاہل بننے سے حفاظت فرمائے۔ (آمین)

(۲) یاد رہے کہ، وہ علم جس کا حاصل کرنا ہر شخص پر واجب ہے وہ علمِ معاش نہیں؛ بلکہ علمِ دین ہے، جس سے انسان کے عقائد، معاملات، معاشرت اور اخلاق درست ہوتے ہوں، جس کا ثمرہ دنیا میں ﴿أُوْلٰئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَّبِّهِمْ﴾ کہ یہی لوگ اپنے رب کی طرف سے ہدایت پر ہیں، اور آخرت میں ﴿أُوْلٰئِكَ هُمُ المُفْلِحُوْنَ﴾ کی بشارت ہے، کہ اِنہیں کے لیے کامیابی ہے؛ لہٰذا اِس تعلیم کا وجوب نقلاً وعقلاً ظاہر ہے۔

نقلاً تو بہ ایں معنیٰ کہ اِس علم کے بابت طَلَبُ العلمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كلِّ مُسلِمٍ، طَلَبُ الفِقهِ حَتمٌ واجبٌ عَلَى كلِّ مُسلِمٍ، يَا أَيُّها النَاسُ عَلَيكم بالعِلمِ۔ علمِ دین اور فقہ کا طلب کرنا ہر مسلمان پر یقیناً واجب ہے، اے لوگوں! علم کو لازم پکڑلو، جو علم نہ سیکھے اُس کے لیے ہلاکت ہے، اور ويل لمن لا يعلم وغیرہ روایت ہیں۔ اور دلیلِ نقلی یہ ہے کہ، عقائد واعمال کی اصلاح فرض ہے، اور وہ موقوف ہے علم کی تحصیل پر، اور فرض کا موقوف علیہ فرض ہوتا ہے، پس تحصیلِ علم بھی فرض ہوا۔ (تحفۃ العلماء ۱/۵۳۱)

علوم وفنون کی اہمیت اور اُن میں آپسی ربط

جملہ علوم وفنون (۱) میں اعلیٰ ، افضل اور اہم علم علمِ قرآن ہے، پھر علمِ حدیث ، پھر علمِ فقہ؛ لیکن اِن چیزوں کا علم بغیر اصل اور قانون کے ناممکن ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ جو بھی کام بغیر اصل اور قانون کے ہو وہ اچھا نہیں ہوتا؛ لہٰذا اِن ہر سہ اشیاء سے کماحقّہٗ واقف ہونے کے لیے اصولِ تفسیر ، اصولِ حدیث اور اصولِ فقہ کی اشد ضرورت ہے۔

پھر چوں کہ قرآن اور حدیث عربی زبان میں ہے؛ اِس لیے علم ادب کی بھی ضرورت پڑتی ہے جس میں علمِ صَرف، علمِ نحو، علمِ معانی، علمِ بیان، علمِ بدیع، علمِ عروض اور علمِ قوافی ہے۔

نیز قرآن میں عقائدِ صحیحہ کی تعلیم دی گئی ہے، اِس کو اصحابِ علم کلام نے مفصل طریقے پر الگ مستقل فن بنا کر مُدوَّن فرمایا ہے، اور اِس کے اندر اپنی حقانیت کا کامل ثبوت بھی دیا ہے؛ لیکن چوں کہ مذاہبِ باطلہ والوں نے اپنی عقولِ کاسِدہ سے جو فاسد اور باطل اعتراضات کیے ہیں، جن سے اہلِ باطل، عوام الناس کو جلد پھسلانا چاہتے تھے؛ لہٰذا ضرورت محسوس ہوئی کہ

---

(۱) اقسامِ علم: علم کی دو قسمیں ہیں علمِ شرعی، علمِ غیر شرعی۔

علمِ شرعی سے مراد وہ علم ہے جو بذاتہٖ مقصود ہو، اور غیر شرعی سے مراد وہ علم ہے جو بذاتہٖ مقصود نہ ہو؛ بلکہ علومِ مقصودہ کے لیے وسیلہ وذریعہ ہو۔

علمِ شرعی کی چار قسمیں ہیں: (۱) علمِ تفسیر (۲) علمِ حدیث (۳) علمِ فقہ (۴) علمِ توحید (علمِ کلام)۔

علمِ غیر شرعی کی تین قسمیں ہیں: (۱) علمِ ادب (۲) علمِ ریاضی (۳) علمِ عقلی۔

علمِ ادب بارہ علوم کے مجموعے کا نام ہے، جنہیں علامہ شامیؒ نے شیخی زادہ کے حوالے سے شمار کرایا ہے: (۱) لغت (۲) اشتقاق (۳) تصریف (۴) نحو (۵) معانی (۶) بیان (۷) بدیع (۸) عروض (۹) قوافی (۱۰) قرضِ شعر (۱۱) انشاءِ نثر (۱۲) کتابت۔

بعضے حضرات نے چودہ شمار کیے ہیں، جس میں قرأت اور محاضرات (تاریخ) کا اضافہ کیا ہے۔

علمِ ریاضی دس علوم کو شامل ہیں: (۱) تصوف (۲) هندسہ (۳) ہیئت (۴) علمِ تعلیمی (۵) حساب (۶) جبر (۷) موسیقی (۸) سیاست (۹) اخلاق (۱۰) تدبیرِ منزل۔

علمِ عقلی: منطق، جدل، اصولِ فقہ، اصولِ دین، علمِ الٰہی، علمِ طبعی، علمِ طب، میقات، فلسفہ، کیمیاں وغیرہ کا شمار اِس میں ہیں۔ (مبادیاتِ فقہ: ۱۳، بحوالہ ردالمختار ۱/۲۵)

پہلے اُن کے فاسد قوانین سے واقفیت حاصل کرلیں اور اُن سے واقف ہوکر اُنھیں کے قوانین سے اُنھیں کے اُصولوں کا منھ توڑ اور دنداں شکن جواب دیں؛ لہٰذا علمِ فلسفہ کا سیکھنا بھی ضروری سمجھا گیا؛ کیوں کہ جب تک دوسرے مذہب کا علم ہی نہ ہو انسان اُس کا جواب نہیں دے سکتا، اگر جواب دے گا بھی تو وہ مُحکم جواب نہیں ہوگا۔

اور دوسرے کو جواب دینے کے لیے بولنے کی اشد ضرورت ہے؛ لہٰذا علمِ منطق و مناظرہ کا پڑھنا بھی ضروری ٹھہرا(۱)۔

اور علمِ حدیث شریف میں اسانید آتی ہیں، جن پر بغیر علم اسماء الرجال کے پورا حاوی ہونا، اور راوی کا ثقہ غیر ثقہ معلوم ہونا، معروف ومجہول کا علم ہونا اور مدلِّس ومنکر وغیرہ کا معلوم ہونا نہیں ہوسکتا؛ اِس لیے علم اسماء الرجال کی ضرورت پڑی۔

علم المطالعہ کی اہمیت

یہ تمام فنون اہلِ فنون نے –جزا ھم اللہ جزاءً حسناً– اپنی اپنی کتابوں میں درج فرمائے ہیں؛ اِس لیے اُن کتابوں سے ہم مستفید ہوکر اپنے مقصدِ اعلیٰ کو پہنچ سکتے ہیں؛ لیکن اِن کتابوں سے استفادہ کرنا بغیر قانون وضابطے کے نہیں ہوسکتا، اور وہ ضابطہ یہی ہے کہ فنِ مطالعہ پر واقفیت اور اُس کے ضوابط کا علم ہو؛ اِس لیے ارادہ ہوا کہ علم المطالعہ –جس پر تمام فنون

(۱) ہر سمجھ دار آدمی کوشش کرتا ہے کہ اپنے مقصد پر دلیل وبرہان پیش کرے، قیاس کرکے نتیجہ نکالے، غور وفکر میں ذہن کو خطا سے بچائے، یہی منطق ہے، جو ایک فطری علم ہے۔ اِس علم کا باضابطہ ظہور حضرت ادریس علیہ السلام سے ہوا، مخالفین کو ساکت وعاجز کرنے کے لیے بطور معجزہ اِس کا استعمال کیا گیا، پھر اُسے یونانیوں نے اپنایا، یونان کے رئیس ''حکیم ارسطو'' نے سب سے پہلے حکمت اور منطق کو مدون کیا، جو ۳۰۴/ ق:م تھا، اِسی وجہ سے یہ ''معلمِ اول'' کہا جاتا ہے۔ پھر ہارون ومامون کے عہد میں فلسفۂ یونانی عربی میں منتقل ہوا، تو شاہ منصور بن نوح سامانی نے ''حکیم ابونصر فارابی'' متوفی ۳۳۹ھ کو دوبارہ اِس کی تدوین کا حکم دیا، اُنہوں نے تقریباً دو دَرجن کتابیں تصنیف کیں؛ اِس لیے فارابی کو ''معلمِ ثانی'' کہا جاتا ہے؛ چوں کہ فارابی کی تحریریں منتشر تھیں؛ اِس لیے سلطان مسعود کے حکم سے ''شیخ ابوعلی حسین بن عبداللہ بن سینا'' متوفی ۴۲۸ھ نے تیسری بار باقاعدہ مدون کیا، اور فارابی کی تصانیف سے اقتباس کرکے ''شفاء'' وغیرہ کتابیں تصنیف کیں؛ اِس لیے بوعلی بن سینا کو ''معلمِ ثالث'' کہتے ہیں، اور اُسی ہی کی تدوین شدہ حکمت ومنطق اِس وقت رائج ہے۔ (حالات المصنفین ص:۶۴)

کا مدار ہے- کے قواعد و کیفیات سے آگاہی کی جائے؛ تاکہ حقائق و دقائقِ عربیہ سے مکمل فائدہ اُٹھایا جا سکے۔

اب مطالعے کے آداب اور اُس کی کیفیت بیان کرنے سے پہلے یہ عرض کیے دیتا ہوں کہ: کون سے حضرات مطالعہ کے قابل ہیں، اور کون علم حاصل کرنے کے قابل ہیں؟ اِس لیے کہ جس طالب میں کسی چیز کے حصول کی قابلیت ہی نہ ہو، وہ کیوں اپنی عمر ایسے کام میں ضائع کرے جس میں چنداں فائدہ نہ ہو، اُس کو بس اِتنا کافی ہے کہ حلال روزی کما کر کھائے، نماز، روزہ ادا کرتا رہے، جب کوئی مسئلہ حرام حلال کا پیش آجائے تو کسی مُستنَد عالم سے دریافت کرکے اُس پر عمل کرلے۔

فصل

فِي مَنْ يُحصِّلُ العلمَ: علم کے حاصل کرنے کے لیے کچھ شرائط ہیں جن کے بغیر تحصیلِ علم نہیں ہوسکتی:

ایک سچا طالبِ علم اور اُس کے صفات

جو شخص علم حاصل کرے وہ جوان ہو، فارغ القلب، صحیح المزاج ہو، علم کی محبتِ شدید اُس کے دل میں مرکوز ہو، دنیا کی طرف اُس کو قطعاً التفات نہ ہو، علم پر کسی چیز کو ہرگز ترجیح نہ دے، یعنی جب علم کے ساتھ کوئی اَور چیز مُزاحم ہو تو علم کے مقابل میں مزاحم کو ترک کردے۔

افسوس! آج کل کے طلبا کا معاملہ اِس کے برعکس ہے، مثلاً: ایک جگہ پڑھائی اچھی ہوتی ہے؛ مگر مدرسے والوں نے حجرہ نہیں دیا، یا وظیفہ کم ہے، تو جس مدرسے میں حجرہ ملتا ہو یا وظیفہ زیادہ ہو، وہاں چلے جاتے ہیں خواہ پڑھائی کیسی ہی ہو۔ یاد رکھیے کہ ایسے طلبا "طُلَبَاءُ الخُبزِ وَالوَظِيفَةِ" ہیں نہ کہ "طُلَبَاءُ العِلمِ"۔

طالبِ علم ہمیشہ سچ بولا کرے نہ کہ جھوٹ، منصف مزاج ہو؛ دین دار، دِیانت دار، امانت دار ہو، وظائفِ شرعیہ اور اعمالِ دینیہ کا عالم اور اُن پر عامل بھی ہو، حلال حرام کا خَیال کرنے والا ہو، رسوم اور عادات میں جمہور کا مُقتفِی ہو، سیّئُ الخلق، فظّ غلیظ نہ ہو، مرتبے میں جو

اُس سے کم ہو اُن پر رحم کرتا ہو، بڑوں کی تعظیم کرتا ہو، اخلاص، تواضع، عاجزی اور فِروتنی سے پیش آئے، مال کو حاجت سے زائد اپنے پاس نہ رکھے، اخلاق ردِیہ سے پاک ہو؛ بلکہ یہ چیز سب سے مقدم ہے(۱)، كتقدم الطهارة على سائر شرائط الصلاة۔ نیز علم کے عِلاوہ کسی چیز کا طامع نہ ہو، اور دل میں یہ نیت ہو کہ علم پڑھ کر اُس کے موافق عمل کروں گا، اور ناواقفوں کو بتاؤں گا، غافِلوں کو جگاؤں گا، گمراہوں کو صحیح اور سیدھا رَستہ بتاؤں گا۔

نیز شرائطِ تحصیلِ علم میں سے یہ بھی ہے کہ، عَوائق اور مَوانع کم ہوں، یہاں تک کہ شادی شدہ نہ ہو، صاحبِ اولاد نہ ہو، وطن کو چھوڑ دے، سستی کی بو تک نہ ہو، کھانا کم کھائے، پانی کم پیے، رات کو جاگے، موت کا خَیال دل میں نہ لائے، اور نہ موت سے خوف کرے(۲)، اور جب سے پڑھنا شروع کرے تو دل میں عزم بالجزم کرلے کہ: آخر عمر تک علم سیکھوں گا، قِیلَ: الطَّلَبُ مِنَ المَهْدِ اِلیٰ اللَّحْدِ.

نیز شرائطِ تحصیلِ علم میں سے یہ ہے کہ، ایسا ناصح معلم اور استاذ تجویز کرے جو اُس کو پڑھائی کے طریقے کے عِلاوہ نیک کاموں کی نصیحت کرتا رہے، اور بُرے کاموں سے روکتا رہے۔ وہ استاذ طالبِ دنیا نہ ہو، اور طالبِ علم کا خیر خواہ ہو، طالب کو اپنے آپ پر فضیلت دیتا ہو۔ طالب کو چاہیے کہ سب سے پہلے اَیسے استاذ کی تلاش کرے۔ "یُقَالُ اَوَّلُ مَایُذْکَرُ مِنَ المَرْءِ اُسْتَاذُہٗ"۔

آدابِ طالبِ علم

طالب پر واجب ہے کہ استاذ کی توقیر کرے، دل سے اُس کی عزت واحترام کرے، اپنی پوری باگ ڈور استاذ کے حوالے کردے۔ یعنی تعلیم کے متعلق استاذِ مُصلح جو بھی ارشاد

---

(۱)وينبغي لطالبِ العلمِ أن يحترز عن الأخلاق الذميمةِ؛ فإنها كلابٌ معنوية. (تعليم المتعلم: ۵۱)

(۲)لعل المراد منه: یہاں موت سے مراقبۂ موت مراد نہیں ہے؛ بلکہ موت کو مارے ڈر کے دل میں سوچتا نہ رہے کہ، یہ مقصود (علم) کے ذریعے وصول الیٰ اللہ کا مانع بن سکتا ہے؛ ورنہ بذاتِ خود موت کی یاد تو اعمالِ سیئہ واخلاقِ ذمیمہ کو دُور کرنے کا تریاق ہے۔ مرتب

فرمائیں اُسی کے موافق عمل کرے، جس طرح کہ حاذق حکیم کے پاس جب کوئی مریض جاتا ہے تو جو بھی بات وہ حکیم کہتا ہے مریض اُس کے خلاف نہیں کرتا۔ نیز طالبِ علم مُستبِد بنفسہ نہ ہو، اپنی ذِہنیت، ذکاوت اور فَطانت پر اعتماد نہ کرے، تکبر نہ کرے، اور کسی بھی فن کی بُرائی نہ کرے، جیسے عام طور پر طلبائے مدارس عربیہ کی عادت ہے کہ، علمِ منطق، فلسفہ اور ریاضی کو بُرا بھلا کہہ دینے میں ذرا دَریغ نہیں کرتے؛ حالاں کہ منطق متکلمین اسلام کے نزدیک ''اصل العلوم'' ہے اور اِس میں تقویم ذِہن ہے۔

معلوم ہونا چاہیے کہ مطلقاً -ممدوح و مذموم مقدار کی معرفت کیے بغیر- علمِ فلسفہ کی مذمت کرنا بالکل بے ہودہ بات اور رجم بالغیب ہے۔ اِسی طرح علم نجوم کی علی الاطلاق مذمت کرنا صحیح نہیں؛ اِس لیے کہ علم نجوم کے بعض مقامات سے واقف ہونا فرضِ کفایہ ہے، اور بعض سے واقفیت مباح ہے۔

اگر تسلیم کرلیں کہ واقعی یہ علوم فی حد ذاتہٖ مذموم ہیں -کما زعموا- پھر بھی اُن کی تحصیل فائدے سے خالی نہیں، کم از کم یہی فائدہ ہے کہ، اِن علوم سے واقف ہو کر ہم اُن کے قائلین پر رد کر سکتے ہیں، جیسے: حضرت امام المتکلمین، حجة العلماء امام فخر الدین رازیؒ نے یہ علم حاصل کیا، اِسی طرح رأس المتکلمین حضرت امام غزالیؒ اور اِن کے ماسِوا نے بھی اِس کو حاصل کیا تھا؛ بلکہ مقدّمةُ الواجبِ واجبٌ کے نظریے کو مدِ نظر رکھتے ہوئے مَیں تو یہ کہتا ہوں کہ: اِن علوم کی تحصیل واجب ہے؛ اِس لیے کہ منکرینِ اسلام پر رد کرنا ہمارا فرض ہے، اور یہ علوم اِس کے لئے بہ منزلۂ مقدمہ کے ہیں (۱)۔

ہاں! اِتنی بات ضروری ہے کہ اِن علوم کو حاجت سے زائد پڑھنا اور اس میں تَوَغُّل کرنا، اور اِن کو بہ جائے آلہ سمجھنے کے مقصود بالذات سمجھ لینا، اور اِس میں اپنی زندگی کا اکثر حصہ

(۱) علمِ فلسفہ کی اہمیت حضرت تھانویؒ کی نظر میں: ایک شخص نے عرض کیا کہ کیا فلسفہ کار آمد چیز ہے؟
فرمایا: ہاں عمقِ نظر اور دقتِ فکر اِس سے پیدا ہوتی ہے۔ معقول و فلسفہ جس پر اعتقاد نہ ہو اور محض استعداد کے لیے پڑھایا جائے تو خدا کی نعمت ہے، اُن سے دِینیات میں بہت مدد اور معاوَنت ملتی ہے، لطیف فرق اِن ہی سے سمجھ میں آتے ہیں۔

صرف کر دینا، یہ نا جائز؛ بلکہ حرام، قطعی حرام ہے؛ لیکن یاد رہے کہ، یہ فعل خود اُس پڑھنے والے کی اِس نیت سے حرام ہوا ہے، نہ کہ بہ ذاتِ خود علم کی بنا پر یہ حرمت آئی ہے۔

فائدہ: علومِ فلسفیہ کا مطالعہ دو شرطوں کے ساتھ حلال ہے:

[۱] اپنا اسلامی عقیدہ پکا ہو، شریعت شریفہ پر اُس کا ذہن خوب راسخ اور پختہ ہو۔

[۲] شریعت کے مخالف جو مسائل ہیں اُن کی طرف نہ بڑھے، اگر بڑھے تو اِس نیت سے کہ اِس پر رد کروں گا۔

ملاحظہ: علومِ فلسفیہ کے مطالعے کی حلت اُن لوگوں کے لیے ہے کہ جن کو اُن کا ذہن، وقت اور عمر مُساعدت کرے؛ ورنہ تو قدرِ اہم پر اکتفا کرے، یعنی قَدْرُ مَایُحتَاجُ اِلَیْہِ فِي التَّقَرُّبِ اِلیٰ اللّٰہِ. اور مَا لَابُدَّ مِنْہُ فِي الْمَھْدِ وَالْمَعَادِ وَالْمُعَامَلاتِ وَالعِبَادَاتِ وَالاَخْلاَقِ وَالعَادَاتِ.

ایک کامیاب طالبِ علم

۱) طالب کو چاہیے کہ، اپنے شُرکائے درس سے علمی مذاکرہ و مناظرہ کرے، واہیات، ہنسی مِزاح، لَہو لَعب سے کلی طور پر اجتناب کرے۔ لِمَا قِیْلَ: العِلْمُ غَرْسٌ، وَمَاءُہٗ دَرْسٌ؛ لیکن ہر کسی سے مناظرہ نہ کرے؛ بلکہ کسی مُنصِف، خوش خُلق، سلیم الطبع سے بہ غرضِ طلبِ ثواب مناظرہ کرے۔

۲) طالب علم کو چاہیے کہ دقائقِ علوم میں تامل کرے، آج کا کام کل پر نہ چھوڑے۔ اور طالب علم کو چاہیے کے ہر وقت اپنے پاس پنسِل اور کاغذ رکھے، کہ جو فوائد سُنے فوراً لکھ لے، اور زوائد سے استنباط کرے؛ فَإِنَّ العِلْمَ صَیْدٌ وَ الکِتَابَۃُ قَیْدٌ۔ اور لکھے ہوئے نکات و جواہر کو ذِہن نشین کر لے؛ اِس لیے کہ: العِلْمُ فَي الخَوَاطِرِ لَا مَا اُوْدِعَ فِي الدَّفَاتِرِ؛ بلکہ لکھنے سے غرض ہی یہی ہوتی ہے کہ جب بھول جائے تو دیکھ لیا کرے۔

۳) طالب کو مراتبِ فنون کی مُراعات اشد ضروری ہے، کہ ہر علم کے لیے اپنی ایک حد ہے، اُس سے تجاوُز نہ کرے، مثلاً: فنِ نحو میں اقامت براہین و عِلل اور دلائل کی طرف توجُّہ نہ

کرے، اور علمِ فلسفہ، ہندسہ اور کلام میں اِن براہین ودلائل سے کوتاہی نہ کرے، اگر کتاب میں دلائل نہ بھی ہوں تو اپنی طرف سے اِعتراض بنائے، پھر اُس کا دفعِیّہ کرے، پھر اِس پر دوسرا اشکال وارد کرے، اور اُس کا دفعِیّہ کرتا رہے، جب تک ذہن چلتا رہے علیٰ ھذاالقیاس.

۴) طالب کو چاہیے کہ علم، عالم، شریک فی الدرس اور کتابوں کی بے حد تعظیم کرے۔

۵) اپنے استاذ کا احترام کرے، فَمَنْ تَأَذّٰی مِنْهُ اُسْتَاذُهُ، يَحْرِمُ بَرَكَةَ الْعِلْمِ وَلَا يَنْتَفِعُ بِهٖ اِلَّا قَلِيْلًا۔

۶) والدین اور تمام مسلمین کے حقوق پر استاذِ محترم کے حق کو مقدم سمجھے۔

۷) اخبار، رَسائل وغیرہ دیکھنے سے رُکے۔

۸) اول سے آخر تک مسائل کو ذہن میں روزانہ لوٹاتا رہے۔

۹) کسی علم کو پڑھ کر یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ بس مجھے اِس قدر کافی ہے، زیادہ کی ضرورت نہیں، وَذٰلِكَ طَيْشٌ يُوْجِبُ الْحِرْمَانَ۔

۱۰) کسی بھی فن کو ترک نہ کرے؛ لیکن اِتنا خیال ضرور رکھے کہ جب تک پہلا فن پختہ نہ ہو دوسرے فن کو شروع نہ کرے؛ لِئَلَّا يَصِيْرَ مُذَبْذَباً فَيَحْرُمَ مِنَ الْكُلِّ۔ اور ایسا نہ ہو کہ بعضے فنون کی طرف توجُّہ کرے اور باقیوں کو بالکل ترک کردے، فذلك جهل عظيمٌ.

۱۱) علومِ آلیہ (کالعربة والمنطق) کو آلہ کی حیثیت سے دیکھے، اُس میں کلام کو وسعت نہ دے۔ اور جو علوم مقصود بالذات ہیں، جیسے: علمِ کلام، تفسیر، حدیث اور فقہ۔ اِن میں جس قدر توسُّع سے کام لے اچھا ہے۔

۱۲) مسائل پر تفریعات نکالے اور اَدِلَّہ میں غور کرے، فَاِنَّ ذٰلِكَ يَزِيْدُ طَالِبَهَا تَمَكُّنًا فِي الْمَلَكَةِ۔

۱۳) جب مطالعہ کرنے کا ارادہ کرے تو پہلے ایسا مقام تلاش کرے جہاں کوئی مُخل نہ ہو، کتاب کو باادب، باوضو پکڑے، نہایت احترام کے ساتھ اُس کو سامنے رکھے، اور دوزانو بیٹھ جائے، دونوں کُہنیاں زمین پر رکھ دے، پھر مطالعہ کرے۔

طریقۂ مطالعہ

طالب اگر ابتدائی کتابیں پڑھتا ہے تو وہی طریقہ اختیار کرے جو "القسم الاول" میں درج ہو چکا ہے، اور اگر اوپر کی کتابیں پڑھتا ہے تو پھر یہ طریقہ اختیار کرے کہ پہلے سرسری نظر کرلے، پھر دوبارہ اُس کو دیکھ لے عَلیٰ حَسْبِ مَاحَرَّرْتُهٗ فِي القِسْمِ الثَّانِي۔

اگر اب بھی کچھ پوشیدگی ہے تو معلوم کرو کہ:

۱) وہ کمی لغتِ الفاظ کے نہ جاننے کی وجہ سے ہو تو کتب لغت یا شرح دیکھ لیں، یا تو پھر استاذ سے پوچھ لیں۔

۲) وہ کمی کاتب کی غلطی کی وجہ سے ہوا ہے، کہ کاتب نے کچھ عبارت میں تصحیف یا تحریف(۱) کردی ہے، یا کچھ عبارت بڑھا گھٹا دی ہے۔

۳) کلمات یا حروف کو آگے پیچھے کردیا ہے، جیسے: اِبْنَالَهٗ، کا اَنْبَالَهٗ (جمعُ: نبل) ہو گیا ہے، تو ایسی صورت میں عقل سے کام لے، یا دوسرے نسخۂ کتاب میں سے دیکھ لے(۲)۔

---

(۱) تصحیف وتحریف کی تعریف "دستور الطلباء" میں ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) بسا اوقات نسخوں کی تبدیلی بھی فہمِ مطالب میں خلل انداز ہوا کرتی ہے، جیسے: ہدایہ کتاب الدیات میں جہاں پر یہ ذکر کیا ہے کہ، کوئی مقتول کسی محلے میں پایا جائے اور اُس پر قتل کے نشانات بھی ہوں؛ لیکن قاتل کا پتہ نہ ہو اور ولی کا یہ دعویٰ ہو کہ، تمام اہلِ محلّہ نے یا بعض غیر معین افراد نے اِسے قتل کیا ہے، تو ایسے وقت میں مقتول کے ولی کو اختیار ہے کہ، اہلِ محلّہ میں سے پچاس آدمیوں کو منتخب کرے، جن سے اِس انداز میں قسم لی جائے گی: بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا جس کو "قسامت" کہا جاتا ہے؛ لیکن اگر مدعی کا دعویٰ کسی ایک معین فرد پر ہے تو وہ دو حال سے خالی نہیں: یا تو فردِ معین اہلِ محلّہ میں سے ہوگا یا تو نہیں۔ صورتِ ثانی میں اہلِ محلّہ پر قسامت نہیں ہوگی؛ کیوں کہ قسامت اہلِ محلّہ کی تقصیر پر آتی ہے، اور ظاہر کے اِس بات پر شاہد ہونے کی وجہ سے کہ قتل اِن سے ہی ہوا ہے، اور یہاں اہلِ محلّہ سے کوئی کوتاہی سرزد نہیں ہوئی۔ رہی صورتِ اولیٰ، تو اِس میں اگرچہ مدعی کا دعویٰ فردِ معین پر ہے؛ لیکن اِس بناء پر قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ باقی اہلِ محلّہ پر قسامت نہ آئے؛ لیکن استحساناً اہلِ محلّہ پر بھی قسامت آئے گی؛ کیوں کہ نصوص میں الگ الگ دعووں کی تفصیل نہیں؛ لہٰذا بوجہِ نص کے تمام اہلِ محلّہ پر قسامت آئے گی۔

آمدم برسرِ مطلب: اِس جگہ پر ہدایہ کے نسخوں میں فرق ہے۔ یاد رہے اِس مسئلہ کا تذکرہ صاحبِ ہدایہؒ نے اولاً شروع میں ذکر کیا ہے، جس نسخہ کے مطابق اِس شکل پر وجہِ قیاس واستحسان کو ذکر کیا ہے۔ ولو ادَّعی الوَليُّ علی البعضِ بِأعْيانِهِم أَنهٗ قتلَ وَلِيَّهٗ عَمداً أو خَطأً، فكذٰلِكَ الجوابُ، يَدُلُّ عَلَيهِ إِطلاقُ الجَوابِ فِي الكتابِ، أَيُ وَإِذا ←

۴)اگر مطلب سمجھنے کا مانع تعقید لفظی (۱) ہے، تو قوانین نحو کو پیش نظر رکھو۔ اور اگر تعقید

وُجِدَ القَتِيلُ فِيْ مَحلةٍ، لايُعلَمُ مَن قَتلهُ أُستحلِفَ خَمسُونَ رَجُلا مِنهُم. الخ، وَوَجْهُهُ أَنَّ القِياسَ يأباهُ...... وَفِي الِاستحسَانِ تَجِبُ القِياسُ.

پھر صاحبِ ہدایہ ص:۶۴۲ پر متن میں اِس کا تذکرہ اِس طور پر کرتے ہے: قَالَ القُدورِيُ: م: وَإِنْ ادَّعَى الوَلِيُّ عَلى وَاحِدٍ مِن أَهلِ المَحلةِ بِعينِهِ لَمْ تَسقطِ القَسامَةُ عَنهمْ وَقدْ ذَكَرْنَاهُ، ش: وَذكَرْنا فِيهَا القِياسَ وَالاستحسَانَ۔

محشی فرماتے ہے: هٰكذا (وَلوْ ادعىٰ عَلى البَعضِ بِأعيانِهِمْ أَنَّهُ قتلَ وليَّه الخ)فِي بَعضِ النُّسَخِ، وَاختارَهُ صاحبُ العِنايَةِ. وَفِي بَعضِ نُسخٍ: وَلَو ادَّعَى عَلى البَعضِ بأعْيانِهِمْ، سَنَذكرُهُ مِن بعدُ إِنْ شاءَ اللهُ تَعالى، انتهىٰ. وَاختارَهُ صَاحبُ الكفايَةِ وَقالَ: إِنَّ هٰذِهِ نُسخةٌ مُتقنةٌ؛ وَلٰكنْ يَرِدُ عليهِ أَنَّهُ وَعَدَ بَيانَهُ ثُمَّ فِي المَوضعِ الذِيْ وَعَدَ بَيانَهُ فيهِ قالَ: وَقدْ ذَكرْنا فيهِ القِياسَ وَالِاستحسانَ. فَتَدَبَّرْ (ہدایہ ۴/ ۶۳۶، ۶۴۲)

گویا ایک نسخہ میں فكذلك الجواب سے مسئلہ واضح کردیا ہے، پھر اس کے بابت وذكرنا فيها القياس والاستحسان ذکر کیا ہے۔ جب کہ بعض نسخوں میں پہلے موقع پر سنذكره کا وعدہ ہے، پھر دوسری جگہ وقد ذكرنا کی عبارت ہے، جو مخل ہے۔

(۱)**التعقيد اللفظى**: هُوَ أَنْ يَكونَ الكلامُ خَفِيَّ الدَّلالةِ عَلَى المَعنَى المُرادِ، إِمَّا بِسَببِ تَقديمٍ أَوْ حَذفٍ أَوْ إِضْمارٍ أَوْ فَصلٍ. كقوله:

جَفَخَتْ وَهُمْ لَا يَجْفَخُوْنَ بِهَا بِهِمْ		شِيَمٌ عَلَى الحَسَبِ الاَغَرِّ دَلَائِلُ

تقدير البيت: جَفخَتْ (فَخرتْ) بِهِمْ شِيمٌ دَلائلُ عَلى الحَسَبِ الاَغرِّ، وَهمْ لايَجفخوْنَ بهَا.

تعقیدِ لفظی: یہ ہے کہ کلام کی ترکیب میں تقدیم، حذف، اضمار یا فصل سے خلل واقع ہو، جیسے: متنبّی کا شعر: فخر کرتی ہیں اُن پر ایسی خصلتیں جو شریف نسب ہونے پر دلیلیں ہیں، اور وہ لوگ اُن خصلتوں پر فخر نہیں کرتے۔ اِس شعر میں جَفَخَتْ فعل اور شِيَمٌ فاعل کے درمیان نیز شیم موصوف اور دلائل صفت کے درمیان فصل کردیا گیا ہے، جس سے شاعر کی مراد سمجھنا دشوار ہوگیا ہے۔ ومنهُ قولُ الشاعرِ:

إِلَى مَلِكٍ مَا أُمُّهُ مِنْ مُحَارِبَ		أَبُوهُ وَلَا كَانَتْ كُلَيْبٍ تُصَاهِرُهُ

حاصله: أَسوقُ مَطِيَّتِي إِلى مَلِكٍ أَبُوهُ لَيَستْ أُمُّهُ مِن مُحارِبَ.

ترجمہ: مَیں اپنی سواری کو لے جاتا ہوں ایسے بادشاہ کی طرف کہ اُس کی دادی کا تعلق محارب سے نہیں ہے اور نہ کلیب اُس کا کفو ہے۔

التعقيد المعنوى: هوَ أَنْ يكونَ الكلامُ خَفِيَّ الدَّلالَةِ عَلى المَعنَى المُرادِ، إِمَّا بِسَببِ مَجازاتٍ وَكِناياتٍ بَعيدَةٍ لايُفهَمُ المُرادُ بِها، نحوُ: نَشَرَ المَلِكُ أَلْسِنَتَهُ فِي المَدينَةِ (مُراداً بِها جَواسِيسَهُ)، والصَّوابُ "نَشَرَ عُيُوْنَهُ"؛ لأنَّ(اللفظ) الذيْ يُطلقُ عَلَى الجَاسُوسِ مَجازا هُوَ "العَيْنُ" إِذْ هِيَ المَقصودةُ

معنوی ہے تو علم بیان کی طرف توجُّہ کرو۔ یا خود اپنا ذہنی اور دماغی قصور ہے کہ، زیادہ مطالعہ بنی سے دماغ کام نہیں دے رہا، تو ذرا دماغ کو آرام دے دو، پھر دوبارہ مطالعہ شروع کرو۔ پھر بھی سمجھ نہ آئے تو دوبارہ آرام کرلو، پھر دیکھو ان شاء اللہ کسی وقت ضرور مطلب حل ہو جائے گا۔

فائدہ: اگر طالب کو ملکہ حاصل کرنا اور اپنی استعداد بڑھانا مقصود ہے تو [ابتداءً] شرح اور حاشیہ کی طرف توجہ نہ کرے۔

امورِ مذکورہ کے بعد امورِ تصوریہ کی طرف توجہ کرلے، کہ آیا اِس پر کوئی اعتراض وارد ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اگر کوئی امرِ قادح ذِہن میں آگیا تو اُس کے دَفع کی صورت تجویز کرے، پھر دفع کے دفع کی صورت تجویز کرے، عَلیٰ هٰذا القِیَاسِ...... یہاں تک کہ ذہن میں تسلی ہوجائے۔ اِس سے فارغ ہوکر امورِ تصدیقیہ کی طرف متوجہ ہوجائے، عَلیٰ قِیَاسِ مَاعَرَفْتَ فِي الأُمُوْرِ التَّصَوُّرِيَّةِ۔

اب اِن امور سے فراغت کے بعد شرح کو اٹھا کر دیکھے، اگر وہ سوال و جواب شرح میں مذکور ہے؟ تو یہ دیکھے کہ، میرے ذہن میں جو اِس سوال کا جواب آیا تھا وہ اُس شرح کے جواب کے موافق ہے یا نہیں؟ اگر موافق ہے توفبہا "والحمد لله علیٰ ذالك".

اگر شرح کا جواب تمہارے جواب کے مغائر ہے؟ تو سوچیے کہ مجھ سے کہاں غلطی ہوئی؟ اگر غلطی نظر نہ آئے تو شرح کے جواب کو دیکھیے، شاید مَیں اِس جواب کا مقصد نہیں سمجھا ہوں! اگر بڑے غور وخَوض کے بعد بھی آپ کو جواب مخالف ہی نظر آتا ہے، اور اُن کا جواب اچھا نظر نہیں آتا، تو اگر وہ مصنف ایسے ہیں جن پر اعتقاد کرنا واجب ہے تو اپنے زُعم کو ترک کرکے اُن کی بات کو مان لو؛ ورنہ استاذ سے پوچھ لیں۔

اگر استاذ سے پوچھا پھر بھی تسلی نہ ہوئی، تو استاذ کی بات مان لے اور خدا کے حوالے کرلے۔

منہٗ. (سفینہ مع حاشیہ:۱۱)

تعقیدِ معنوی: کلام معنیٔ مرادی پر دلالت کرنے میں ظاہر الدلالت نہ ہو، بہ ایں وجہ کہ معنیٔ حقیقی اور معنیٔ مجازی کے درمیان وسائط زیادہ ہوں، اور معنیٔ مقصود پر دلالت کرنے والا قرینہ بھی خفی اور پوشیدہ ہو۔

ہاں! اگر اول سے آخر تک مطالعہ کر لینے کے بعد بھی تمھارے ذہن میں کوئی اعتراض نہیں ہوا، تو اِس کی وجہ:

یا تو یہ ہوسکتی ہے کہ، تمھارا مَن اُس کے ادراک سے قاصر ہے۔

یا واقعی اُس عبارت میں کوئی اعتراض ہی نہیں ہے۔

یا تو اعتراض تو ہے؛ لیکن ایسا اعتراض ہے کہ جس کا جواب مشکل ہے۔

یا اُس کا جواب آپ کے ذہن میں آ گیا ہے۔

بہرحال! مطالعہ میں جس قدر جِدّ وجُہد کروں گے آپ کا ذِہنی اِرتِقا بڑھتا چلا جائے گا، یہاں تک کہ خود قرآنِ کریم جس کا سمجھنا اور مطالعہ کرنا مقصود بالذات ہے، اُس کے حقائق و دقائق سے بہ خوبی واقف ہوکر اُن پر عمل کر کے سعادتِ ابدیہ حاصل کریں گے۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔

محمد الیاس عبداللہ گڈھوی

۴/ رجب المرجب ۱۴۳۱ھ

ترقیم کے چند قواعد ورموز

ذیل میں ترقیم کے ضروری قواعد ورموز، حضرت مولانا نور عالم خلیل امینی مدظلہ کی کتاب ''حرف شیریں'' سے ان کے شکریے کے ساتھ نقل کررہے ہیں، جن کا خیال رکھنا نہایت ناگزیر ہے؛ لہذا ہماری ہر قاریٔ کتاب سے ان کے برتنے کی پُرزور درخواست ہے۔

رموزِ اوقاف

رموز اوقاف	اردو نام	عربی نام	انگریزی نام
،	سکتہ (چھوٹا ٹھہراؤ)	الشَّولَة	Comma
؛	وقفہ (ٹھہراؤ)	الشَّولَةُ المَنْقُوطَةُ	Seme Colon
۔ = ۔	ختمہ (وقف تام) ۔	النُّقطَة .	Full Stop
:	رابطہ	النُّقطَتان	Colon
؟	سوالیہ نشان	عَلامةُ الاسْتِفْهام	Sign Of Interogation
!	ندائیہ، فجائیہ	عَلامةُ الانْفعال	Note Of Exclamation
–	خط	الشَّرطَةُ	Dash
'' ''	واوین	التَّضْبيب	Inverted Commas
( )	بین القوسین	القَوسان أوالهِلالان	Brackets

﴿۱﴾ (،): یہ مختصر ترین وقفے کی علامت ہے، متکلم اس جگہ اپنی سانس توڑتا تو ہے؛ لیکن ٹھہرتا نہیں۔ یہ علامت سب سے زیادہ کثیر الاستعمال ہے۔ (الف) خصوصاً الفاظ معطوفہ کے درمیان، جیسے: محبت، اخلاق، نرم خوئی اور دل جوئی کے ذریعے، مشکل سے مشکل کام آسان ہوجاتا ہے۔ (ب) مختلف جملہ ہائے معطوفہ کے درمیان، جیسے: قرآن پاک خدا کی آخری کتاب ہے، محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے آخری نبی ہیں، اسلام خدا کا آخری دین ہے۔ (ج) شرط اور جزاء کے درمیان، جیسے: اگر ہم جانتے داغِ جدائی، نہ کرتے اتنی الفت تم سے بھائی۔ (د) کسی طویل جملے کے مختلف اجزا کے درمیان، جیسے: میں گھر سے بازار گیا، بازار سے بس اڈے گیا، اب اسٹیشن سے گھر واپس جاتا ہوں۔ (ہ) کسی عبارت اور شعر کے اندر طوالت، یا الفاظ کے الٹ پھیر سے پیدا ہونے والی پیچیدگی دور کرنے کے لیے، جیسے: تار ریشم کا نہیں، ہے یہ رگِ ابرِ بہار۔

نہیں بہار کو فرصت، نہ ہو، بہار تو ہے	طراوتِ چمن و خوبیِ ہوا، کہیے

﴿۲﴾ وقفہ (؛): یہ وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں متکلم یا قاری کے لیے سکوت کے ساتھ، سانس لینی

بھی جائز ہو۔(الف) متعدد لفظوں کے درمیان جب سکتے کی علامت (،) لگی ہو، تو جملے کے آخری جزو سے پہلے وقفے کی علامت استعمال کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، جیسے: دہلی، بمبئی، کلکتہ، مدراس؛ یہ سبھی ہندوستان کے بڑے شہر ہیں۔(ب) اگر جملہ کے مختلف اجزا پر زیادہ زور دینا ہو، تو وہاں بھی وقفہ استعمال کرتے ہیں، جیسے: جو جاگے گا، سو پائے گا؛ جو سوئے گا، وہ کھوئے گا۔(ج) جب جملوں کے درمیان ایسے دو حصوں کو ایک دوسرے سے علاحدہ کرنا ہو جن میں اندرونی طور پر سکتہ موجود ہو، تو ان کے درمیان وقفے کی علامت استعمال ہوتی ہے، جیسے: گنگا، جمنا، گھاگھرا اور گومتی شمالی ہند کی؛ مہاندی، گوداوری، کرشنا اور کاویری؛ جنوبی ہند کی بڑی ندیاں ہیں۔

﴿۳﴾ ختمہ (-) اردو کے لیے = (.) عربی اور انگریزی کے لیے: اس علامت کا استعمال جملے کے مکمل ہونے کے وقت کیا جاتا ہے، جہاں قاری کے لیے بھرپور ٹھہراؤ کی گنجائش ہو، جیسے: کسی کمال کے حصول کے لیے پیہم محنت ضروری ہے۔ انسان اسی وقت ترقی کرتا ہے، جب وہ آرام وراحت کو تج دیتا ہے۔

﴿۴﴾ رابطہ (:): اس علامت کا استعمال کسی کے قول یا کہاوت کی نقل، نیز جملے کی تفصیل سے پہلے یا مفصل کے اجمال سے پہلے ہوا کرتا ہے، جیسے: بزرگوں کا قول ہے: ’’صبح کا بھولا شام کو گھر آئے، تو بھولا نہیں کہتے‘‘۔

﴿۵﴾ سوالیہ نشان (؟): یہ علامت سوالیہ جملوں کے اخیر میں لگائی جاتی ہے۔ جیسے: کیا آپ حج کو جا رہے ہیں؟ کیا کل مدرسے میں چھٹی ہے؟۔

﴿۶﴾ ندائیہ- فجائیہ (!): (الف) یہ علامت، منادی- یعنی جس کو پکارا جائے- کے بعد لگائی جاتی ہے۔ جیسے: حضرات!، سامعینِ باتمکین!، دوستو!، پیارے بچو!، لوگو!۔(ب) ان الفاظ اور جملوں کے بعد بھی استعمال کرتے ہیں، جن سے کسی جذبے کا اظہار مقصود ہوتا ہے، جیسے: ناراضگی، حقارت، استعجاب، خوف یا نفرت وغیرہ۔ اس صورت میں اس علامت کو ’’فجائیہ‘‘ کہا جاتا ہے، جیسے: مَیں اور بزمِ مے سے یوں تشنہ کام آؤں!، سبحان اللہ!، بہت خوب!، معاذ اللہ!، اُفوہ!، وہ اور رحم! اس کی امید فضول ہے۔

﴿۷﴾ خط (-): (الف) اس علامت کا استعمال جملہ معترضہ کے شروع اور آخر میں کیا جاتا ہے، جیسے: میری رائے ہے- اگرچہ میں کیا اور میری رائے کیا!- کہ آپ اس سلسلے میں جلدی نہ کریں۔(ب) جب کئی لفظ کسی سابقہ لفظ کی تشریح میں لکھے جائیں، تو وہاں بھی یہ علامت لگائی جاتی ہے، جیسے: سارا شہر- درخت، مکانات، سڑکیں- کہرے کی لپیٹ میں آ گیا تھا۔

﴿۸﴾ واوین (’’ ‘‘): (الف) کسی کتاب اور تحریر کا کوئی اقتباس نقل کرنا ہو یا کسی کا قول اسی کی زبان میں لکھنا ہو، تو اس کے شروع اور آخر میں واوین لگاتے ہیں۔ جیسے: خواجہ الطاف حسین حالیؔ میر تقی میر

کے اس شعر کے متعلق لکھتے ہیں:

اب کے جنوں میں فاصلہ شاید ہی کچھ رہے	دامن کے چاک اور گریباں کے چاک میں

''میرؔ نے باوجود غایت درجے کی سادگی کے، ایسے متبذل اور پامال مضمون کو اچھوتے، نرالے اور دل کش اسلوب میں بیان کیا ہے''۔ (ب) کسی خاص اصطلاح، کتاب کے نام، انسانوں، جگہوں اور شہروں کے نام کو بھی واوین میں لکھا جاتا ہے۔ جیسے: حالی نے مرزا غالب کو ''حیوانِ ظریف'' کہا ہے۔ ہمارے بہت سے علما، مولانا سید محمد میاں دہلویؒ کو ''حیوانِ کاتب'' کہتے اور لکھتے تھے۔

﴿۹﴾ قوسین (......)، [......]: (الف) طویل جملۂ معترضہ - جس کے درمیان سکتوں کا استعمال کیا گیا ہو - کے شروع و آخر میں یہ علامت استعمال کی جاتی ہے۔ (ب) کسی وضاحتی جملے یا لفظ کو، نیز کسی عبارت کو جس کی طرف توجہ مبذول کرانی مقصود ہو، قوسین کے درمیان لکھتے ہیں۔

یومیہ محاسبہ

عزیزو! یومیہ اِن چیزوں کا محاسبہ ضرور کرلیا کریں:

- کیا میری صبح و شام کی تسبیحات مکمل ہوئیں؟
- کیا فرائض کو اوامرِ الٰہیہ سمجھ کر، اور سنتوں کو مقرِّب الی اللہ و رسولہ سمجھ کر ادا کیا؟
- کیا اپنی مستفاد کتب کے مصنفین اور اپنے اساتذہ پر صلاۃ دوگانہ اور تین مرتبہ سورۂ اخلاص پڑھ کر ایصالِ ثواب کیا؟
- کیا کم از کم چلتے پھرتے، اُٹھتے بیٹھتے **۳۰۰** مرتبہ درود شریف کا تحفہ آقا ﷺ کی خدمت میں بھیجا؟
- کیا کسی بھی ایک نفل نماز پر پابندی ہوئی؟
- کیا قرآن کریم یا حدیث کی کسی بھی کتاب کی ۱۰ر منٹ تلاوت معانی کے استحضار کے ساتھ ہوئی؟
- کیا اشعار و اَمثال عربیہ میں سے کسی ایک شعر یا مَثَل کو حفظ کیا؟
- بلا کسی قید آج پڑھے ہوئے اسباق کو تکرار کے بعد مع حاشیہ و بین السطور مستحضر کیا؟
- فنی کتابوں میں تین دن پیچھے کے اسباق کی مراجعت کی؟
- کسی بھی ایک کتاب کے اگلے سبق کو مکمل حل کیا، اور دوسری کتابوں کی عبارت کو کم از کم تین مرتبہ معانی کے استحضار کے ساتھ پڑھا؟

رموزِ عددی و کلماتِ مخففہ

کتاب کی فریاد اپنے حامِلین سے

بقلم: مولانا عبدالرشید صاحب سیلوڈی

- مجھے بلاطہارت یا بلا نظافت نہ چھوئیں، خاص کر اس وقت جب کہ مَیں متلو یا غیر متلووحی کی شکل سے آراستہ ہوں۔
- مجھے غلط یا بدنُما خط میں لکھ کر میرے حسین چہرے کو مُثلہ نہ بنائیں۔
- مجھے بچوں کی دَسترس سے بالاتر رکھیں، مَیں کوئی بچوں کا کھلونا نہیں ہوں۔
- میری پنکھڑیوں کو مُلاطفت اور رِفق کے بغیر نہ چھوئیں؛ میرا جسم پھولوں سے بھی نازک تر ہے، ہاں! اُس کا افادہ وقتی اور عارضی ہے؛ مگر میرا دائمی، لازوال اور غیر فانی۔
- مجھے بیل بوٹوں، تصویروں، دستخطوں، تمرینوں، حسابی شکلوں اور جغرافیائی نقشوں کی نمائش گاہ نہ بنائیں۔
- مجھے تکیہ نہ بنائیں، یا مجھ پر کوئی چیز نہ رکھیں؛ یہی میری شرافت کا مُقتضا ہے۔
- مجھے قلم دان، صندوق البرید یا کاپی، کاغذ کی فائل نہ سمجھیں؛ مَیں کوئی سلّة المهملات (کوڑادان) نہیں ہوں۔
- اگر میری حیثیت مملوکیت کی ہے، تو بھی مجھ پر اپنے نام، ولدیت اور سکونت سے زیادہ کچھ نہ لکھیں بہ شرطے کہ آپ کا اِملا خوبصورت ہے؛ ورنہ رَبڑ کی مہر مجھے بہت محبوب ہے۔
- اگر میری حیثیت مُستعار کی ہو، تو اپنا نام مجھ بے زبان پر لکھ کر ظلم نہ کریں؛ اور وقتِ موعود پر میرے مالک سے ملا کر مجھے قرار اور تسکین بخشیں؛ ہاں! یہ بھی خیال رہے کہ، مَیں کہیں نظرِ بد کا نشانہ بھی نہ بنوں۔
- مجھے بے پردہ چھوڑ کر رُسوا نہ کریں؛ جِلد کا نِقاب پہنا کر میرے حسن و جمال کو محفوظ رکھیں۔
- اگر مَیں تجلید کے مرحلے سے گذروں، تو میرے حواشی کو زیادہ کاٹ کر ''بُڑھیا کا باز'' نہ بنائیں۔
- مجھے مُستعار نہ مانگو، کیا کوئی محبوب عاریت پر دیا جاتا ہے؟۔
- مجھے مفت حاصل کرنے کی تمنا نہ کرو؛ کیا کبھی متاعِ عزیز کی خریداری میں بُخل روا ہوتا ہے؟
- مجھے کِرم خانہ نہ بناؤ؛ صبر ایوبی مجھے کہاں نصیب؟!!۔

اہم مآخذ ومراجع

نمبر	اسماء کتب	اسماء مصنفین ومؤلفین	ناشرین ومطابع
۱	التعریفات الفقھیہ	مفتی سید محمد عمیم الاحسان مجددی برکتی	دارالکتب العلمیہ بیروت
۲	جواہر البلاغۃ	السید احمد الہاشمی	دارالکتب العلمیۃ بیروت
۳	القول الفصل شرح الفقہ الاکبر	محی الدین محمد بن بہاء الدین	استنبول
۴	کتاب التعریفات	علامہ شریف بن محمد الجرجانی	دارالفکر
۵	شرح الوقایہ	علامہ عبیداللہ بن مسعود	یاسر ندیم اینڈ کمپنی دیوبند
۶	رحمۃ اللہ الواسعۃ	مفتی سعید احمد پالنپوری	مکتبۂ حجاز دیوبند
۷	شرح عقائد	علامہ سعد الدین تفتازانی	یاسر ندیم اینڈ کمپنی دیوبند
۸	ھدایہ مکمل	علامہ برہان الدین مرغینانی	مکتبہ رشیدیہ دیوبند
۹	دستور العلماء	قاضی عبدالنبی بن عبدالرسول احمد نگری	دائرۃ المعارف حیدرآباد
۱۰	دستور العلماء	قاضی عبدالنبی بن عبدالرسول احمد نگری	مکتبۃ عباس احمد الباز
۱۱	ردالمحتار علیٰ درالمختار	علامہ ابن عابدین شامی	دارالکتب العلمیۃ
۱۲	کنز الدقائق	ابوالبرکات عبداللہ بن احمد نسفی	المطبع المجتبائی دہلی
۱۳	مشکوۃ شریف	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ التبریزی	یاسر ندیم اینڈ کمپنی
۱۴	احیاء علوم الدین عربی	للعلامۃ الامام محمد بن محمد بن محمد الغزالی	
۱۵	نورالانوار	شیخ احمد المعروف بملا جیون	مکتبہ تھانوی دیوبند
۱۶	علوم القرآن	مفتی محمد تقی عثمانی	مکتبۂ تھانوی دیوبند
۱۷	کافیہ مع تعلیقات وافیہ	مفتی سعید احمد پالنپوری	مکتبۂ حجاز دیوبند
۱۸	موسوعۃ النحو والصرف والاعراب	الدکتور امیل بدیع یعقوب	دارالعلم للملایین
۱۹	قاموس الفقہ	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

۲۰	تحفۃ الالمعی	مفتی سعید احمد پالنپوری	مکتبۂ حجاز دیوبند
۲۱	شرح تہذیب	عبداللہ بن حسین یزدی	یاسر ندیم اینڈ کمپنی
۲۲	نبراس شرح شرح عقائد	علامہ محمد عبدالعزیز الفرہاری	مکتبہ تھانوی دیوبند
۲۳	اتمام الدرایہ	علامہ السیوطی	
۲۴	فتح الملہم	علامہ شبیر احمد العثمانی	مکتبہ دارالعلوم کراتشی
۲۵	شرح جامی محشی	لعبدالرحمان الجامی	سعید ایچ ایم کمپنی
۲۶	شرح وقایہ	صدرالشریعۃ عبیداللہ بن مسعود	یاسر ندیم اینڈ کمپنی
۲۷	حاشیۃ الدسوقی	محمد بن محمد عرفۃ الدسوقی	مکتبۂ اشرفیہ دیوبند
۲۸	روح المعانی	علامہ ابوالفضل شہاب الدین آلوسی	دارالکتب العلمیۃ بیروت
۲۹	مختصر المعانی	سعدالدین تفتازانیؒ	مکتبہ رشیدیہ دہلی
۳۰	نورالانوار	ملاجیون احمد بن ابی سعید	یاسر ندیم اینڈ کمپنی
۳۱	شرح جامی	عبدالرحمٰن بن احمد الجامی	سعید ایچ ایم کمپنی کراچی
۳۲	مغنی اللبیب	لابن ھشام الانصاری	المکتبۃ العصریہ
۳۳	شرح شذورالذھب	لابن ھشام الانصاری	دارالمتحدہ
۳۴	رشیدیہ	حاشیہ لابی الحسنات محمد عبدالحی	مطبع الیوسفی
۳۵	مرقات شرح مشکوٰۃ	ملاعلی قاری	مکتبہ رشید کوئٹہ
۳۶	جامع الدروس العربیۃ	الشیخ مصطفیٰ الغلاییني	قدیمی کتب خانہ کراچی
۳۷	شرح ابن عقیل مع منحۃ الجلیل	لابن مالک	مکتبہ طیبہ
۳۸	تحفۂ شاہ جہانی حاشیہ شرح تہذیب	مولوی الٰہی بخش فیض آبادی	
۳۹	تفسیرات احمدیہ	الشیخ احمد المعروف بملا جیون	المکتبۃ الاشرفیۃ دیوبند
۴۰	الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم	حکیم الشیخ الطنطاوی	داراحیاء التراث لبنان

۴۱	ملخص تفسیر ابن کثیر	محمد علی الصابونی	دار القرآن الکریم
۴۲	الاشباہ والنظائر فی النحو	للامام جلال الدین السیوطی	عباس احمد الباز
۴۳	معارف السنن	للعلامہ یوسف البنوری	سعید ایچ ایم کمپنی
۴۴	اصول الشاشی	اسحاق بن ابراہم الشاشی السمر قندی	یاسر ندیم اینڈ کمپنی دیوبند
۴۵	اسعاد الفہوم شرح سلم العلوم	قاری صدیق احمد باندوی	دار الکتاب دیوبند
۴۶	مرقات	فضل امام بن شیخ محمد ارشد	کتب خانہ محمودیہ
۴۷	شرح تہذیب	مولانا عبد الرزاق صاحب پشاوریؒ	یاسر ندیم اینڈ کمپنی دیوبند
۴۸	کنز الدقائق	حاشیہ: محمد احسن النانوتوی	المطبع المجتبائی
۴۹	آسان اصول تفسیر	مفتی ابوحذیفہ	مکتبہ الاحرار
۵۰	مبادیات فقہ	مفتی اسماعیل صاحب کچھولوی مدظلہ	جامعۃ القراءات کفلیتہ
۵۱	آپ فتویٰ کیسے دیں؟	مفتی سعید احمد پالنپوری	مکتبۂ حجاز دیوبند
۵۲	حالات المصنفین	مولانا محمد عثمان معروفی	مکتبہ عثمانیہ دیوبند
۵۳	بیان القرآن	مولانا اشرف علی تھانوی	مکتبہ الحق
۵۴	شرح مأۃ عامل	لعلامہ عبد الرحمٰن الجامی	کتب خانہ رشیدیہ دہلی
۵۵	الدر المنضود	مولانا عاقل صاحب سہارن پوری	مکتبہ خلیلیہ
۵۶	تعلیم المتعلم	للإمام برھان الدین الزرنوجی تقدیم: مولانا نور عالم خلیل امینی	ادارۂ علم وادب
۵۷	ہدایہ اور صاحب ہدایہ کا تعارف	مفتی عبد القیوم صاحب راجکوٹی	مکتبۂ انور ڈابھیل
۵۸	ہدایت النحو	سراج الدین عثمان المعروف بہ اخی السراج	یاسر ندیم اینڈ کمپنی